









كتاب التفسير مع التكميل في التفسير  
١٥٧



A. F. Ef. Kütüphanesi	
Kayıt No.	657
Sıra No.	



20

Atf Et. K. Kuchonosi	
Leaf No.	657
Print No.	



امم صفا و سرفه علی  
و در العبد عبد

وَأَصُولُ الْفَقْهِ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ

تصنيف الشيخ الامام الاجل الاوسط الموفق  
ابن اسحق ابراهيم علي يوسف القيرزي  
المعروف بالشيرازي اذله الله توفيقه

Woe

عنه خليل





بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي وفقنا على كثير من خلقه وفضلنا على كثير من خلقه وفضلنا على كثير من خلقه  
 واصحابه وارواحهم  
 اما بعد فقد رأيت رغبة جماعه من اصحابنا في  
 اراستهم المسائل المختلف فيها في اصول الفقه فعملت هذا الكتاب متوسطا بين  
 المشيوط الكبير والمختصر اللطيف ليكون تنصيره للمستندين وتذكيره للمنتهين  
 وقرينة القاطنه وجريئة لئلا يسهل على المتعلمين اخذه ويفرغ عليهم حفظه  
 والى الله جل وعز اعنت اربو فني للرشاد وتعينني على الصواب وهو الخلد والقدار  
 عليه

# مسائل الامر

الامر استندعا الفعل بالقول هو دونه وفالت المجزئة له هو اراده الفعل بالقول  
 ممن هو دونه لانه هو الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذبح ابنه اسمعيل  
 ولهذا قال في الخبر عن اسمعيل يا ابيه اعمل ما تؤمر ولم يرد منه ذلك لانه لو  
 اراد منه ذلك لوقع منه على اضلنا لانه لا يجوز ان يبريد امرا ولا يوجد لها حازان بينها  
 عنه على اضلهم لان الامر بالشيء يدرك على حسن المأمورية ولا يجوز ان بينها عن الحسن  
 فان قيل الذي امر به مقتضات الذبح من الاصجاع وتله للخبير وقد فعل ذلك  
 قلنا هذا خلافا لظاهر القرآن لانه قال اني ارى في المنام اني ادبحك ولانه لو  
 كان المأمورية هو المقتضيات لم يكن ذلك بلا هيبة ولا احتياج فيه الى صبر  
 وقد قال عز وجل ار هذا هو البلاء المبين وقال استجد في الدنيا الله عز وجل  
 قد على الامر تناول الذبح ولانه لو كان المأمورية مقتضيات الذبح لما احتاج  
 فيه الى الفدا لانه قد فعل ذلك وقد قال تعالى وقد نباه نذير عظيم فيبطل ما  
 قالوه فان قيل قد فعل الذبح ولو كان كما قطع جزا امينه الخيم قلنا  
 لو كان صحيحا انكار قد ذكره الله تعالى واحبر عنه لان ذلك من المعجزات  
 الظاهرة والآيات الباهرة ولانه لو كان كما ذكره لكان لا يقتضوا الفدا لانه  
 قد اقتضت الامر وايضا هو ان الشئ من العرب اذا قال لعبد افعل كذا سمو ذلك

امر او ان لم يعلم مراده ولو كان مرشدا الامر الارادة لما اطلقوا عليه هذا  
 الاسم قل ان يعلم ارادته وايضا هو انه لو كان الامر يقتضي الارادة لما حسموا بقول  
 الرجل لعبد افعل كذا وكذا ولم ارده كما لا يجوز ان يقول اردت منك كذا ولم  
 ارده ولما حاز ان يقول امرك كذا ولم ارده ولم يعد منا فضا دل على الامر لا  
 يقتضي الارادة وايضا ولانه لو كان الامر يقتضي الارادة لوجب ان يكون امرا لا  
 مريدا ولما وجدنا مريدا مريدا وهو المكون من امر وليس مريد وهو المكون من امر لا يقتضي  
 الارادة واجب ان يكون هذا الصيغة تزد والمؤاد بها الامر كقوله  
 واقبوا الصلاة واتوا الزكاة وتزد والمؤاد بها التهديد كقوله اعملوا ما شئتم  
 وتزد والمؤاد بها التكوين كقوله تعالى كونوا فرده خاشعين وتزد والمؤاد بها  
 التخيير كقوله فانوا اسبورة من مثله وانما ينفصل الامر منها عما ليس بامر بالارادة  
 قد على ان اردت شرط كون الصيغة امرا الجواب هو ان الانسليم الامر  
 لم يزل عما ليس بامر بالارادة وانما لم يزل بالانستدعا كقوله واقبوا الصلاة واتوا  
 الزكاة استندعا فكان امرا وسائر الصيغ الاخيرة نكر استندعا فلم يكن امرا واذا  
 حاز ان يكون الامر مبرما ذكرا بطل الخي احهم فالاول لم يكن من شرطه  
 الارادة لوجب ان يصح الامر من اليه ولم يصح منها دل على انه انما لم يصح لعدم الارادة  
 قلنا الانسليم هذا ايضا بل انما لم يصح لعدم القول ومن شرط الامر الاستندعا  
 بالقول ممن هو دونه ولهذا يقول المجنون اذا قال لغيره افعل كذا كان ذلك  
 امرا وان لم يكن له ارادة فالاول لان العرب لا يعرفون قولهم اردت منك كذا وسير  
 قولهم افعل كذا قلنا الانسليم هذا ايضا بل قولهم اردت منك كذا وسير  
 استندعا وقوله افعل كذا استندعا الا ترى انه يدخل الصدق والكذب في قوله  
 اردت ولا يدخل ذلك في قوله افعل ولانه لا يصح ان يقول اردت منك كذا وليس اردت  
 ان يقول افعل كذا وليس اردت فدل على ان مقتضى احدهما غير مقتضى الآخر واجب  
 بان النهي انما كان نهيا لكراهية المسمى عنه فكذلك يجب ان يكون الامر امر الارادة  
 المأمورية قلنا الانسليم هذا بل النهي انما كان نهيا لاستندعا التزم بالقول هو  
 دونه فلا فرق بينه وبين الامر  
 موضوعه في اللغة وهي قول الرجل لمن هو دونه افعل وقال الاستعجالية

# مسألة



ليس الامر صبغه وقوله او جعل الاداء على الامر الاقربيه لسانها هو السيد  
 اذا قال لعبد اسقني ما فلم يصبه عاقبه على ذلك ووثقه عليه واستحسن  
 عقلا العرب عقوبته وتوبيخه ولو لم يكن هذه الصبغة موضوعه للاستدعاء  
 لما حسن عقوبته هذا العبد على ترك الاسفا فان قيل انها استحق العبد العقوبة  
 لانه علم المواد اقربيه افترت باللفظ من شاهد الحال دلت على مراد المولى  
 قلت لم يوجد هذا اقربيه ولا شئ سوى هذه الصبغة فدلت على ان العقوبة  
 تغلف بها الفتها وبذلك عليه اهل العلم باللسان فيتم الكلام اقساماً  
 وقالوا امر ونهي وجبر واستخبار فالامر قولهم افعل والنهي لا تفعل والخبر  
 زيد في الدار والاستخبار ازيد في الدار ولم يشترطوا في اثبات الامر فربيه بل  
 على كونه امراً او على ان الصبغة لمجرد ما امرت فان قيل فلم يشترطوا ايضا  
 ان يكون هذه الصبغة من الاعلى لا من الدنى ولا خلاف ان ذلك شرط في كونه امراً  
 قلت قد يتوهم ان ذلك فافهم سموها هذا الخطاب من الاعلى على مسئلة وطلبنا  
 وذكرنا ذلك في اقسام الكلام ايضا وعلمنا ان الرتبة شرط في كون  
 الصبغة موضوعه للاستدعاء فما ذكرها الحد فبطل اعتبارها والى قول  
 افعل مضرف من قوله وعلم والمضرف من كل فعل الاداء الاعلى ما يدرك عليه الفعل  
 ثم ثبت ان قوله وعلم يقتضي وجود الفعل فحين يكون قوله افعل يقتضي احاد الفعل  
 واجب نحو ان هذه الصبغة ترد والمراد بها الامر كما قلنا ونزد والمراد بها  
 التهديد ونزد والمراد بها التعيير ونزد والمراد بها التوكيد على ما مضى في  
 المسئلة قبلها فلم يكن حملها على بعض هذه الوجوه دون بعضها على  
 باقية فوجب التوقف فيها كما توقف في الاسماء المستتركة مثل اللون والعين  
 وغيرهما من الجواب **ان هذه الصبغة لمجرد ما موضوعه للاستدعاء**  
 وانما حمل على ما متواها بالقرينة من شاهد الحال وغيره بخلاف اللون والعين  
 فان تلك الاسماء لم توضع لشيء معين ولهذا الامر عيبه ان يصبغ الثوب بلون لم يستحق  
 الذم بل يصبغ صبغة ولو قال لعبد اسقني ما اسحق الذم ترك الاسفا فلو كان  
 قوله اسقني مستتر كائناً بين الفعل والترك كما شترك اللون بين السواد والبياض لما  
 استحق الذم والتوبيخ بالترك ولان اهل اللغة لم يجعلوا اللون لشيء بعينه بل جعلوا

وبين

ذلك اسماً للون غير معين وعوّلوا على التعيين في الوصف فقالوا لوان احمر ولو  
 اصفر ولو اسود وليس كذلك ها هنا فان اهل النحو جعلوا قوله او جعل للاستدعاء  
 ووضعوا للترك لفظاً اخر فافترقا في الالفاظ الصبغة للامر لا لخلقها اما ان يكون  
 بالفعل ولا محال له فيه او بالنقل ولا خلقها اما ان يكون اجازاً او بالنقل في اصل من  
 الأصول او تواتراً ولا اصل له لانه لو كان لعلمنا كما علمتم ولما لم يعلم ذلك على انه لا  
 اصل له ولا معنى لاثبات الصبغة قلت اما هذا فليعلم في اثبات الاشتراك  
 في قوله او جعل فانه لا خلقها اما ان يكون بالفعل ولا محال له فيه او بالنقل ولا يجوز ان  
 يكون اجازاً لان ذلك اثبات اصل فلا يجوز خبر الواحد او بالتواتر ولا اصل له ولا  
 معنى لدعوى الاشتراك وعلى اننا قلنا ذلك من طريقين احدهما اجماع عقلا العرب  
 واهل اللسان على ان العبد لم يخالفه هذه الصبغة والناس في انفاق اهل اللغة  
 والنحو على التمييز من الامر والنهي في اقسام الكلام ٥ وهم الواسطة بيننا وبين العرب  
 فيطمان ما قالوه **مسألة** ادخلت صبغة الاخير  
 افنصت الوجوب وفالت الاستعوية اذا ثبت كون الصبغة للاستدعاء وجب  
 التوقف فيها ولا يحمل على الوجوب ولا على غيره الادليل وفالت المعزلة مقتضى  
 الامر ان يدب ولا يحمل على الوجوب الادليل وهو قول بعض اصحابنا ان  
 قوله عز وجل ما منعك الا تسبح اذا امرت ان تسبح الله سبحانه ليس على ترك  
 السجود ومخالفة الامر فدل على انه يقتضي الوجوب فان قيل يجوز ان يكون الامر  
 الذي وثقه على قارئه قرينه يقتضي الوجوب **جواب** في ذلك ولله استحقاق اللوم  
 والتوبيخ الجواب هو ان الظاهر يقتضي تعلو التوبيخ لمجرد الامر من غير قرينه  
 الاثره قال اذا امرت ان تسبح لم يذكر قرينه فمراد انضمام قرينه الى الامر فقد خالف  
 الظاهر وجواب **احمر** هو ان الله تعالى ذكر الامر في موضع اخر فقال تعالى  
 واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ولبس معه قرينه  
 فالظاهر انه وثقه على مخالفة هذا الامر وبذلك عليه قوله تعالى فلنجد راب  
 مخالفة عن امره ان تصيبهم فتنه او تصيبهم عذاب اليم فتوا على مخالفة  
 امر النبي صلى الله عليه وآله فدل على ان امره كلها يقتضي الوجوب وايضا قوله تعالى  
 وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى اليه ورشوله امراً ان يكون لهم الخيرة وهذا

مخالفة



نص واجاب الامر وفي الخبر من الفعل والترك فان قيل هذا يدل على وجوب  
او امر الله واوامر الرسول صلى الله عليه وسلم وكلامنا في مقتضى اللفظ في اللغة  
قلت القصد بهذه المسئلة او امر الله تعالى واوامر رسوله صلى الله عليه وسلم  
واذا ثبت الوجوب في امرهما حصل المقتضود وبذلك عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم  
دعا رجلا فلم يجبه وهو في الصلاة فقال له الم اسمع الله تعالى يقول يا ايها  
الذين امنوا استجبوا لله وللرسول اذ دعاكم فوجه على مخالفة الامر على ان  
تجب الامر بمقتضى الوجوب فان قيل الامتناع ان يكون في الشرع امر مخصوص بمقتضى الوجوب  
وسبب نحو التوبخ على مخالفة واما الخلاف في مقتضى اللفظ في الجملة فلا يجوز  
الاختصاص عليه باوامر مخصوصة الجواب هو انه ليس عندكم امر مستحق  
التوبخ على مخالفة لكونه امرا والخبر يقتضي تغلق التوبخ بترك الامر بحسب ما عليه  
ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبريرة كيف لو راجعته فانه ابو ولدك فقالت  
يا امرؤ رسول الله فقال لا انا انا شفيع فقالت فلا حاجة لي فيه ومعلوم ان اجابه  
النبي صلى الله عليه وسلم فيما شفيع فيه مستحبه فلما فروا من الامر والشفاعة دعا الله  
لو امر لا يقتضي الوجوب وايضا قوله صلى الله عليه وسلم لو لا ان استوفيت على امرهم بالسواك  
عند كل صلاة فدعا الله لو امر به لوجب وشو وبذلك عليه ان السيد اذا قال العبد  
استغفني ما ولم تسفه استحق التوبخ واللوم بالاجماع من عقلا اللسان ولو لم يكن مقتضى  
الامر الاجاب لما حشر لومته وتوبخه فان قيل اما استحق اللوم لانه اقترن بالامر  
ما اقتضى الاجاب من شاهد الحازم لم يوجد اكثر من مجرد الصيغة فدل على ان  
اللوم تغلق لمخالفتها وايضا قال اهل اللسان في قواعد السواك والامر فقالوا  
اذ قال الامر هو دونه او فعل هذا امر واذ قال طر هو فوقه قالوا هذا سواك ولو  
كان الامر لا يقتضي الوجوب لم يكن لهذا الفرق بينهما معني والذي يدل على ابطال قوله  
المعتر له خاصة ان النهي يقتضي ترك الممنهي على سبيل الوجوب وكذلك الامر بحسب  
ان يقتضي فعل المأمور على سبيل الوجوب لان كل واحد منهما امر الا ان احدهما امر  
بالفعل والاخر امر بالترك فان قيل النهي عندنا لا يقتضي وجوب ترك الممنهي عنه بنفسه  
واما يقتضي كراهه الممنهي عنه كما ان الامر يقتضي اراده المأمور به غير ان الكراهه من الحكم  
يقتضي وجب الممنهي عنه فوجب تركه والاراده يقتضي حسن المأمور به والحسن قد يكون واجبا

وقد يكون نفلا فلم يجب فعله الجواب ان الحكم قد ذكره النبي كراهيه تنزيه  
وهو ان يكون تركه او لم يفعل ولا يكون في كراهيه عن الالتفات في الصلاة وغير ذلك  
مما يكره كراهيه تنزيه وقد بينا في عماله وفي كراهيه عن الزنا والسرقة وغير ذلك فلم  
يكن حمله على التحريم او لم يحمله على التنزيه ولما حملوا على التحريم دل على ان مقتضى الامر  
الاجاب وجوب اخر وهو انه ان كان النهي يقتضي الوجوب لم يذكره وجبا يقتضي  
الامر الوجوب لانه ما من امر الا وهو يتضمن النهي عن صفة والنهي عن صفة والنهي عن صفة  
يقتضي تحريمه لان الحكم لا ينهي الا عن صفة ولا يمكن تركه الا بفعل المأمور به فوجب  
ان يكون مقتضى الامر الاجاب ولان الامر موضوع لاقتضا الفعل فيجب ان يحصل على وجه  
يصل معه الفعل ومن حملناه على الندب جوزنا له تركه وذلك بوجوب الاختلاف  
بموضوع اللفظ واجبة من قال بالوقوف بان هذه الصيغة ترد والمراد بها  
الاجاب وترد والمراد بها الاستيجاب وترد والمراد بها الاباحه وليس حملها  
على احدها هذه الوجوه باولى من حملها على الوجه الاخر فوجب التوقف فيه كاللون  
والعين والجواب هو ان هذا سطل بقوله او حبت وفرضت فانه لا يستعمل في غير  
الوجوب وهو قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقوله  
المضمضة والاستنشاق فرضنا في الجنابة بلنا لم اطلاقه حمل على الوجوب  
وعلى ان هذا اللفظ محمودة موضوع للاجباب وترد والمراد به الندب بقربه بغير  
به كالجمار موضوع لمجرده للبهيمة ويستعمل في الرجل البليد بقربه والاستد  
موضوع للبهيمة المفترسته ويستعمل في الرجل الشجاع بقربه وكذلك حملها  
وتفاوت ما ذكره من اللون والعين وغيره من الاسماء المشتركة فان ذلك غير موضوع  
لمجرده لشيء بعينه وقد بينا ان هذا اللفظ موضوع في اللغة لمجرده للاجباب فاذا  
حمل على الندب كان بقربه بغيره ودلاله تدل عليه واجبة ايضا بدعوى  
الاجاب في هذه الصيغة لا تخلوا اما ان يكون بالعقل او بالنقل والعقل لا يوجد ذلك  
والتقل لا تخلو امر تواتر واجاد وليس يقبل فيه الاحاد لانه من مستابال الاصول  
وليس فيه تواتر لانه لو كان لا وجب العلم ضرورة لنا ولكم فلما لم يقع لنا العلم دل  
على انه ليس فيه تواتر فلا معنى لحملها على الاجاب والجواب ان هذا ينقلب عليكم  
في دعواهم ان هذا اللفظ مشتق بترك بين الوجوب والاستيجاب والاباحه فانه



اتسوا هذا الاشتراك وليس معهم في ذلك واجد من الطرفين على ما شافوه  
وجواب آخر وهو اننا قد بينا ذلك بالاستدلال من افعالهم على مقاصدهم وعلمنا  
نصرهم العبيد على مخالفة انهم وضعوا هذه الصيغة للاجاب ولاهم ان  
كل مؤلف او امر صاحب الشرع فقد بينا من القرآن والسنة المتلقاه ما يدل على  
الوجوب فوجب حملها على ذلك وانما الجواب ايضا بان استعمال هذا اللفظ  
في الندب والاباحه اكثر من استعماله في الوجوب ولا يجوز ان يكون موضوعا  
للو وجوب ثم يستعمل في غير موضوعه اكثر قلنا لا يمنع ان يكون موضوعا  
للو وجوب ثم يستعمل في غير اكثر لان في اللفظ اسم للدوام في اللغة حقيقة  
ثم صار استعماله في الجماع اكثر فكذا هنا لا يمنع ان يكون مثله واجبا  
المعترلة بالامر من الحكيم يقتضي حسن المأمورية اذ لا يجوز ان يراد الاباحه في  
دار التكليف وحسنه لا يقتضي اكثر من الندب واما الرأيه عليه فلا يقتضيه  
فحملناه على ادنى ما يقتضيه اللفظ الجواب ان هذا دعوى ونسج لمذهبه  
وانه لا يقتضي اكثر من ذلك وليس قولهم هذا لا نقول من قول في قوله او حجت عليك  
الانه لا يقتضي الا حسن الشيء فلا حمل على الاجاب ثم هذا يبطل بالنهي فانه بذلك الحكم  
على كراهه المنهي وكراهه لا يقتضي التحريم لانه قد ذكره كراهيه تنزيهه لم يحمل  
على ادنى ما بينا وله الكراهه فبطل ما فالفوه وجواب آخر وهو انه ان كان الامر  
بقتضي حسن المأمور فهو يقتضي في حده ولا يمكن تركه الا بفعل المأموره  
فوجب ان يكون اجتناف الواو ايضا هو انه لو كان ذلك يقتضي الوجوب لما حسن من  
الوالد مع والده والعبد مع سيده وقد بينا الجميع بخاطبون بينهم بذلك وقد علمنا على انه لا  
يقتضي الوجوب الا ترى ان قوله فوضعه والزمن لما يقتضي الوجوب لم يخاطبه العبيد  
والساده قلنا هذا سطر لفظي انتهى فان الجميع يخاطبون به فيما بينهم ثم طأهوه  
الوجوب ولا استعمال اللفظ في بعض المواضع التي لا يحمل الوجوب لانه على غير  
موضوع للوجوب الا ترى ان الجماع يستعمل في موضع لا يحمل اليها كقولهم في البلد  
هذا احمار ثم لا يدرك على انه غير موضوع للبهيمه المحضونه فكذلك حملنا الواو  
لان قوله اعمل في قوته يقتضي الاراده دون الوجوب فكذلك لم يردنه وجب يقتضي الاراده  
دون الوجوب قلنا يبطل بالنهي ثم هذا اللفظ لم هو فوقه يسمى سؤالا وطلب للمؤمن

موضوعه  
يقول

دونه يسمى امرا فدل على الفرق بينهما وانما الجواب ان قوله اعمل وقوله اريد منك  
ان يعل واحد لان كل واحد منهما يقتضي اراده المأمور فاذا لم يقتض احدهما الا لاجاب  
تقتض الآخر قلنا لا نسلم بل معنى قوله اعمل استدعا الفعل ومعنى قوله اريد ان تفعل  
اجبار عما يريد به ولهذا دخل الصدوق والكاتب في احدهما دون الآخر لان قوله اريد يسمى  
مسئله وطلبنا وقوله اعمل يسمى امرا فافترقا

المندوب اليه غير مأموره في أحد الوجهين وهو مأموره في الوجه الآخر وجه الاول  
ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبربره كيف لو را حجنه فانه ابو ولدك فقالت  
يا مكر يا رسول الله فقال لا انما انا شقيقه واحابه النبي صلى الله عليه وسلم فيما  
يشفع فيه مندوب اليها فلو كان المندوب مأمورا به لما امتنع من كونه امرا  
واضا هو انه لو كان المندوب اليه مأمورا به لحسن ان يقال لكل من ترك مستحبا من  
اماطه الاذي عن الطريق وصلاه التطوع وصوم التطوع عصيت الله تعالى وخالف  
امره كما لحسن ان يقال ذلك لمن ترك الواجب ولما لم يحسن ان يقال هذا على  
انه غير مأموره واحسن من قال بالوجه الثاني بانه طاعه وكان مأمورا بها  
كالواجب والجواب هو ان الواجب لم يصير مأمورا الكونه طاعه وانما صار مأمورا  
به لانه يجب فعله وبعض تركه وفي مسئلتنا لاجب فعله ولا بعض تركه فافترقا  
والاولان الواجب ما يتب على فعله ويعاقب على تركه والندب ما يتب على  
فعله ولا يعاقب على تركه فاذا حمل على الندب فقد حمل على بعض ما يستعمل عليه  
الواجب فكان حقيقة فيه كما لو حمل العموم على بعض ما تناوله قلنا لا نسلم ان  
معنى الواجب ما يتب على فعله ويعاقب على تركه وانما الواجب ما يعاقب على  
تركه ويدخل الثواب على فعله على وجه التبع وهو انه لما امتثل الامر صار مثابا  
عليه ومخالفا للعموم فان لفظه تناول الجنس كله فاذا خرج بعضه بالدليل في

اللفظ متناولا للباقي وكان حقيقة فيه

مسئله

اذا ورد الامر بعد الخطر محجورا عن القرابين اقتضى الوجوب ومراحيبا ما مرقا يقتضي  
الاباحه وهو ظاهر قول الشافعي قلنا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن  
امره ولم يصل بيننا من يقدمه خطرا ولا يقدمه وذلك عليه هو ان الامر ورد محجورا  
عن القرابين فاقضى الوجوب كما لو لم يقدمه خطرا فان قيل لا نسلم انه ورد محجورا



بل يقدم الخطر عليه فربيه نص واللفظ عرطاهره وذلك ان الظاهر انه يرفع ما تقدم  
من الخطر الجواب هو ان القربيه ما بين معنى اللفظ ويفسره وذلك انما يكون ما  
يوافق اللفظ ومماثله فاما ما تخالفه وبضاده فلا يجوز ان يكون بياثاله ولا يجوز ان يجعل  
قربيه وايضا هو انه لا خلاف ان النهي بعد الامر يقتضي الخطر فكذلك الامر بعد النهي  
وجب ان يقتضي الوجوب ولان كل واحد من اللفظين مستقل بنفسه فلا يغير مقتضى  
الثاني بتقديم الاول كما لو قال حرمت عليك كذا قال او حبت عليك ذلك ولا يلزم  
قولهم ولا يجوز حبت حملنا الجرح على وصف الرجل دون الماهل الكثير لان الجرح غير مستقل  
بنفسه الا ترى انه لو لم يصله بما قبله لم يقد فجعلائه وصفه لما قبله وهما هنا الكلام  
مستقل بنفسه فاعتبر حكمه بنفسه واحسبوا ان الظاهر من هذا الامر  
انه قصد به رفع الحجاج فيما خطره عليه بذلك عليه ان يستد اذا منع عبده من فعل  
شيء ثم قال افعله كان المعقول من هذا الخطاب اسقاط التجريم دون غيره وكذلك  
هاهنا الجواب هو ان الاسلم ما ذكره بل الظاهر انه قصد الاحجاب لان  
اللفظ موضوع للاخبات والمقاصد يعرف بالالفاظ ولان هذا من الخطر والخطر قد  
ينسخ باباحه وقد نسخ بالاحباب فليس حمله على الاباحه باولى من حمله على الاخبات  
فعارض الاحتمال لان ذلك وفي اللفظ على مقتضاها في الاخبات ولانه لو جاز ان يقال  
في الامر بعد الخطر ان القصد به رفع الحجاج فلم يقتض الوجوب لجاز ان يقال في النهي  
بعد الامر ان القصد منه اسقاط الوجوب واباحه الخطر فلا يقتضي الخطر  
واجب ان كان كراهه ورد في الشرع بعد الخطر فالمراد به الاباحه كقوله  
نعالى واذا جلتهم فاضطادوا واذا قضيت الصلاة فانتشروا في اذان طهرت  
فانوه من حيث ذلك على ان هذا مقتضاها الجواب هو انه قد ورد ايضا والمراد به  
الوجوب وهو قوله نعالى فاذا انتسلي الاشهر الحزم فاقبلوا المشركين وعلى اننا هنا  
حملنا هذه الامور على الاباحه لان ذلك عليه وهذا لا بد على ان ذلك  
مقتضاها الا ترى ان اكثر الفاظ المومر في الشرع محموله على الخصوص ثم لا بد على  
ان مقتضاها الخصوص كذلك هاهنا واحسبوا ان الاستدلال في الاصل على الاباحه  
فاذا ورد الامر بعد الخطر ارتفع الخطر وعاد الى الاصل وهو الاباحه والجواب هو اننا  
لا نسلم ان الاستدلال في الاصل على الاباحه بل هو على الوقف في اصح الوجوه وعلى هذا بطلان

والامر انك

اذا قال بعد الخطر او حبت فانه يحمل على الوجوب ولا يقال ان الاستدلال في الاصل على  
الاباحه فترفع الخطر بهذا اللفظ ويعود الى الاصل وهو الاباحه ولانه لو كان  
يقال هذا في الامر بعد الخطر لجاز ان يقال في النهي بعد الامر انه لا يقتضي التجريم لان  
الاستدلال في الاصل على الاباحه فاذا ورد النهي بعد الامر ارتفع الوجوب وعاد الى الاصل  
وهو الاباحه فلما لم يصح هذا النهي بعد الامر لم يصح الاستدلال في الامر بعد النهي  
**مسألة** الامر المحرر لا يقتضي التكرار في قول اكثر اصحابنا  
ومنهم من قال انه يقتضي التكرار لئلا هو ان قوله صلى الله عليه وسلم من قال امر  
بما قوله صلى الله عليه وسلم ثم ثبت ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي التكرار فكذلك قوله صلى  
وايضا هو ان قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتضي اكثر من الحاد ما يسمى صلاه وصوم ما يدعى عليه  
هو انه اذا فعل ما يسمى صلاه وصوم ما يسمى ان يقول صمت وصليت فاذا فعل ما  
يقتضيه اللفظ لم يلزمه زياده الا بدليل وبذلك عليه هو انه لو حلف ليفعل كذا  
برفعه لمره واحده ولو كان اللفظ يقتضي التكرار لما برع فعل مره واحده كما  
لو حلف ليفعل كذا على الدوام وايضا هو انه لو قال لو كبله طلق امرأتى لم يحذر  
ان يطلق اكثر من طلقه فلو كان الامر يقتضي التكرار لم يكن الا كبل انقاع بل طلاقات  
كما لو قال اطلق ما شئت او كلما املكه فارقت مقتضى اللفظ في اللغة  
فما ذكرتم من التكرار والتوكيد التكرار وانما تركنا مقتضى اللفظ بالشرع والجواز  
يكون اللفظ في اللغة يقتضي امرا لم يقرر الشرع فيه غير مقتضاه في اللغة فحمل على  
ذلك ولا بد على ان فهمنا بقرر الشرع فيه شيئا لا يحمل على مقتضاه كما لو حلف  
لا تاكل الروس فانما حمل ذلك بالشرع على ريش النعم خاصه ثم لا بد على ان  
الروش في اللغة لا يقتضي شيئا برالروش الجواب هو ان الامر في التكرار والتوكيد  
فحمل على موجب اللغة والشرع ورد فيهما امرا عاه موجب اللغة وهذا  
لو فند كل واحد منهما لما يقتضي التكرار حمل على التكرار وهو ان يقول والله  
لا فعلن كذا ابدا او يقول لو كبله طلق امرأتى كلما املكه من الطلاق فلو لم يكن  
مقتضى اللفظ في اللغة ما ذكرناه لم يحمل عليه واما اذا حلف على اكل الروس فانما  
حملناه على ريش النعم لان في عرف اهل اللغة لا يطلق اسم الروس الا على هذه الروس  
فراعيها في ذلك ايضا موجب اللغة وعرف اهل اللسان فيجب ان يكون هاهنا الصلح



براعى موجب اللغة وعرف اهل اللسان ٤ واجب نحو اما روى النبي صلى الله عليه  
فان في شارب الخمر اضربوه فكرر واعليه الضرب فلو لم يكن مقتضى الامر التكرار  
لما كرروا الضرب الجواب هو انه انما حملوا اللفظ على التكرار فترتب  
باللفظ وهي شاهد الحال وذلك انهم علموا ان قصده الردع والرجوع واذا ذلك  
حصل التكرار الضرب وخلافنا في الامر المحرور عن القرآن فلو اواضا ما روى  
ان الاقرع بن حابس قال للنبي صلى الله عليه وسلم انما هذا في كل سنة او في العمر  
مرة واحدة فلو كان الامر يقتضي مرة واحدة لم يكن لهذا السؤال معنى قلنا هذا مشتمك  
الدليل فانه لو كان مقتضاه التكرار لم يكن لهذا السؤال معنى وكل جواب للمع  
سؤاله عن التكرار واللفظ موضوع له فهو جوابا عن سؤاله عن مرة واحدة  
واللفظ موضوع له وعلى انه انما جازى السؤال لان اللفظ يحمل التكرار ومع  
الاحتمال الحسن السؤال فبطل تغلفهم به ٥ واجب نحو اما روى النبي صلى الله عليه  
فان اذا امرتكم بامر فابوا منه ما استطعتم الجواب هو انه اما امر بان  
يؤتى من الامر ما استطاع منه وعندنا الدفعة الثانية ليست من الامر وانما الامر  
هو الدفعة الاولى وحيث بان في منها ما استطاع ٥ واجب نحو انا اكره  
او امر المشرع على التكرار فدل على ان ذلك مقتضى الامر قلنا هذا بطل بالفاظ  
العموم فان احسنها على الخصوص ولا بد على ان ذلك مقتضاها وعلى انه انما حملنا  
ذلك على الامر على التكرار لقيام الدلالة عليها وخلافنا في الامر المحرور عن الدليل  
وعلى ان ما ذكره دليل لنا فان الامر الذي ذكره هالم حملها على التكرار على الروام  
وانما حملنا هاعا التكرار في اوقات مخصوصه وعندهم الامر يقتضي التكرار على  
الروام فبطل ما فلو ٥ فلو الاخلاف ان النهي يقتضي التكرار بخلاف الامر  
قلنا فروق بين اللفظ الموضوع للنهي وبين اللفظ الموضوع للابتناء الانزي انه  
لو قال والله لا فعلت كذا لم يبر الا بالتكرار والروام ولو قال والله لا فعلت كذا لم يبر  
واحدة وداعلى الفرق بينهما وبذلك عليه هو انه لو كان النهي في الخبر بارقا لما فعلت  
كذا اقتضى التكرار ولو كان الابتناء في الخبر بارقا لما فعلت كذا اقتضى ما يقع عليه  
الاسم ولا النهي لو قبله مرة واحدة اقتضى التكرار ولو قبله الامر مرة واحدة لم يقتض  
التكرار فدل على الفرق بينهما ٥ واجب نحو انا قوله صل تحت صلاة واحدة واكثر من

صلاه على طريق الحقيقه الا ترى انه يجوز ان يفسر الجمع فحب الحمل اللفظ على  
الكُل الجواب هو انه يبطل بقوله صليت فانه محمول على صلاه واحده على  
ما ذكره لم يحمله الا لافه الاعلى ادنى ما تناوله الاسم اجابته  
لو قال احفظ هذا الحفظه ساعة ثم ترك حفظه استحق الذم والتوبيخ والعقوبه  
ولو لم يقض الروام لما حسن توبخه وعقوبته الجواب هو معنى الحفظ  
الاصح فاد احفظه ساعة ثم تركه صار مضيقا فلم يحصل مثيلا للامر فلهذا  
وجب الروام وليس كذلك اذ قال صلى الله عليه وسلم لا بد لك من حفظ ما سميت به صلاه  
وذلك يحصل بفعل صلاه واحده فافترق فابدل عليه هو انه لو حفظ ساعه ثم  
خلاه لم يحسن ان يقول احفظت ولو صلا صلاه حسن ان يقول صليت فافترقا  
ولان البره المبين على الحفظ لا يحصل الا بالمدامه والبره المبين على الصلاه  
وساير الافعال يحصل باذن ما تناوله الاسم فلهذا على الفرق بينهما واحدا  
بان الامر يقتضي وجوب الفعل وجوب الاعتقاد لا اعتقاد المحب تكراره وكذلك  
الفعل قلت الامتنع ان يحب تكرار الاعتقاد دون الفعل كما لو قال صل مره فان  
الاعتقاد يتكرر وجوبه والفعل لا يتكرر وجوبه ولان الاعتقاد ليس بالامر  
واما المحب لمعنى اخر وهو ان لا يتضمن الخير وجوبه فاذا ذكر كل مكلف الامر ولم  
يعتقد وجوبه صار مضيقا له في خبره فبصير كافر بذلك فوجب عليه اعتقاد  
الوجوب كلما ذكر الامر وليس كذلك الفعل فانه محب بالامر وقد بينا اللفظ  
لا يقتضي الاذن ما تناوله الاسم فافترقا فالامر بالصلاه عام في جميع  
الازمان كما ان لفظ العموم عام في الاعيان والذي يدل عليه هو انه يصح استثناء  
ما شئت من الاوقات كما يصح في العموم استثناء ما شئت من الاعيان فثبت ان العموم في  
الاعيان يقتضي استغراق جميعهم فكذلك الامر في الازمان يحسان يقتضي استغراق  
جميعها في اسباب هذا اثبات التكرار الجواب هو لفظ الامر لا يتناول الزمان وانما ان  
تناول الفعل غير ان الفعل لا يقع الا في زمان فلم يحب حمله على العموم فيما لم يتناوله  
وخالف هذا العموم في الاعيان فان اللفظ متناول للاعيان محمل على عمومه بذلك  
عليه هو انه لو قال والله لا اقتل المشركين حتى اذلك على عاصمهم ولو قال والله لا اقتل  
لم يحمله ذلك على جميع الازمان بل اذا قل واحد في المسمى فافترقا



ادعلق الامر بشرط وقلنا ان مطلق الامر لا يقتضي التكرار في المعنى بالشرط وجهان  
احدهما انه لا يقتضي التكرار ومما يحتمل ان يقتضيه ان هو ان  
كل امر مقتضي مره واحده اذا كان مطلقا مقتضي مره واحده اذا كان معلقا بشرط  
كما لو قال صل صلاه ولانه اذا كان المطلق لا يقتضي التكرار فالمعلق بشرط مثله  
لان الشرط انما يفيد تعليق المطلق عليه فقط فاذا لم يقتض المطلق التكرار وجب ان  
لا يقتضي المعلق بالشرط ولا ان اهل اللسان في قواين قولهم اعمل كذا اذا طلعت  
الشمس وين قولهم اعمل كذا كلما طلعت الشمس ولهذا قال الفقهاء فيم قال الزوجته  
انت طالق اذا طلعت الشمس انه يقع الطلاق مره واحده ولا يعود ولو قال كلما طلعت  
الشمس فان طالق تكرر وفوج الطلاق وتكرر الشرط ولم يفرقوا بين اللفظين الا  
لاختلافهما في موجب اللغه واصنافا فان علق الامر بالشرط يقتضي تخصيصه فاذا كان  
مطلقا في الاجوال كلها لا يقتضي التكرار والمخصوص من بعض الاجوال اولى بذلك  
واحسب ان اهل الاحزاب علقوا الحكم بالشرط كتعليقه بالعله اذ كل واحد منهما  
سبب فيه فاذا كان تكرر العله بوجوب تكرار الحكم وكذلك تكرر الشرط قلنا  
لا نسلم هذا بل بينهما فروق ظاهر وهو ان العله دلالة مقتضى الحكم فتكرر بتكررها  
والشرط ليس بدلالة على الحكم الا ترى انه لا يقتضيه وانما هو مصلح له فدل على الفرق  
بينهما واحسب ان اوامر الله تعالى المعلقة بالشرط كلها على التكرار كقوله تعالى  
وان كنتم جنبا فاطهروا وكفوله اذا قمتم الى الصلاه فاغسلوا وقوله ان جاءكم فاسق  
فنبأ قبيحوا وغير ذلك فدل على ان ذلك مقتضاه الجواب هو ان اوامره المعلقة على  
الشرط ما لا يقتضي التكرار كالامر بالحي ولا ان اوامر الشرع اقترنت بها ادله يقتضي التكرار  
من الاجماع والقياس وغيرهما وليس فيها اختلافنا فيه دلالة مقتضى التكرار في معنى  
ظاهره واحسب ايضا ان النهي المعلق بالشرط يقتضي التكرار كذلك الامر  
الجواب هو ان صاحبنا من سنوى بين الامر والنهي اذا علق بالشرط وارسلنا فان  
الامر محال للنهي الا ترى ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار والنهي المطلق يقتضيه  
ولا نأبنا الفرق بينهما في ما مضى فاعني عن الاعاده

**مسئله**  
تكرار الامر بالنهي يقتضي تكرار الامر به وقال ابو بكر الصيرفي لا يقتضي التكرار ان  
هو ان كل واحد من اللفظين يقتضي اتحاد الفعل عند الامر فاذا اجمعنا وجب مقتضيا

التكرار فيهما لو كانا بفعلين مختلفين وايضا هو ان مقتضى للفعل هو الامر والثاني  
كالاول في الافاده فوجب ان يكون كالاول في الاجاب واجب نحو ان اوامره تعالى  
في القرآن قد تكررت ولم يقتض تكرر الفعل الجواب هو اننا تركنا الظاهر في ذلك  
الامر للدلاله في الاول لان اللفظ الثاني يحتمل الاستيناف ويحتمل التاكيد فلا  
يوجب فعلا مستانفا بالشك الجواب هو اننا لا نسلم ان ذلك شك بل هو  
ظاهر فان الظاهر انه ما كرر الا الاستيناف فيجب ان يحمل عليه واجب ايضا  
ان السيد اذا قال لعبد اسقني ماء كرر ذلك لم يقتض التكرار وكذلك  
ما هنا قلنا لا نسلم هذا الا ان يكون في الحال ما يدعي عليه انه قصد التاكيد  
فحمل على التاكيد بدلالة الحال وان سلمنا فلا الامر منا لا غرض له في تفرقه الامر  
فلو كان اراد به تنبيه لجمعهما في اللفظ وصاحب الشرع قد يرى المصلحة في تفرق  
الامر فحمل ذلك على تنبيه مختلفين

**مسئله**  
المطلق لا يقتضي الفعل على الفور في قول اكثر اصحابنا وفي ابو بكر الصيرفي والقاضي  
ابو حامد انه يقتضي الفور وهو قول اكثر اصحابنا حقيقه وقال بعض المتكلمين  
بنوقفه الى ان يقوم الدليل على ما اراد منه من الفور او التراخي ان هو ان  
الامر يقتضي استدعاء الفعل وليس للزمان فيه ذكر في اي وقت فعله وجب ان  
يصير ممثلا بدلالة عليه هو انه لما اقتضى الفعل ولم يكن في الحال الرجل فيه ذكر حال فعله  
في كل حال من اجواله يصير ممثلا كذلك في الزمان مثله فدل عليه هو ان الامر لا  
يقتضي زمانا ولا مكانا وانما يحتاج الى زمان ومكان لان افعال المخلوقين لا يقع الا في  
زمان ومكان فثبت انه في اي مكان فعل صار ممثلا وكذلك في اي زمان فعل وجب  
ان يصير ممثلا وبدل عليه هو ان الامتناع في الكاثير في اليمين ولو قال والله لا افعلن  
كذي صار بارا في اليمين وان اخبر الفعل عن حال اليمين وكذلك حين ان يصير ممثلا  
في الامر وان اخبره عن حال الامر وبدل عليه هو ان قوله اقبل مطلق الزمان كما انه مطلق  
في الاعيان ثم لا خلاف انه يصير ممثلا قبل من شأنا وجب ان يصير ممثلا بالقتل  
في اي وقت شأنا ولهذا قال عمر الخطاب رضي الله عنه لا يكر الصدوق رضي الله عنه وقد صدق  
عن النبي يوم الحديسه البسر وقد وعدنا الله تعالى بالرجوع فكيف صدقنا فقال له الصدوق  
رضوان الله عليه ان الله تبارك وتعالى وعدنا ذلك ولكن لم يفعل في اي وقت ودل على اللفظ



لا يقتضي الوقت الاول واجب نحو ان قوله تعالى وسارعوا الى معفره من ربكم وفي فعل  
الطاعة معفره فوجبت المسارعة اليها والجواب هو ان المراد بالآية التوبة من  
التوب والالاب الى الله تعالى والذي يدل عليه هو ان التوبة هي التي تتعلق بها المغفرة  
والجفيفة فوجبت حمل الآيه عليها واجب نحو ان انه اخذ نوع خطاب التكليف فكان  
على الفور كالشيء قلنا انتهى بتناول الانتهاء في جميع الاوقات على الدوام والاضال فتعلق  
بالوقت الاول كما تعلق بجميع الاوقات وليس كذلك الامر فانه لا يقتضي اكثر من وقت  
واحد وليس الوقت الاول تاوولي من الوقت الثاني فكان جميع الاوقات فيه واجدا  
واجب نحو ايضا بان الامر بالشيء نهى عن صده ولا يصير منتهيا عن صده الا بفعل  
الما موريه على الفور الجواب هو انه سطره اذا قال له افعل اي وقت شئت  
فانه يجوز له التناحر وان ادى الى ملاذ كروه وجواب اخر وهو انه لو كان هذا محتملا  
لوجب ان يحمل الامر على التكرار لان الامر بالشيء نهى عن صده فمحتمل ان يداوم على الفعل  
لبصير منه فاعلى الدوام وجواب اخر وهو ان الامر بالشيء ليس سمي عن صده من طريق  
اللفظ فبما عني فيه موجب لفظ النهي وانما هو نهى موطنه المعنى فانه لا يجوز ان يكون مأمورا  
بالشيء الا وصده محرم عليه فلم يعلم ذلك الا بما نفوت به المامور فاذا كان الامر بفعل واحد  
اقتضى ذلك ان يكون ما نفوت به الفعل وذلك لا يقتضي المسارعة الى المامور به واجب نحو  
ايضا بان الامر يقتضي ثلثة اشياء الفعل والعزم عليه واعتقاد الوجوب ثم العزم والاعتقاد  
على الفور فكذلك الفعل الجواب عن الاعتقاد ما مضى في نفسه فلهذا الامر هل  
يقتضي التكرار واما العزم فلم يكن على الفور موجب للفظ بل كان على الفور لان المكلف لا  
ينفك من العزم على الفعل او التزم والعزم على التزم معصيه وعاد لصاحب الشرع  
معين العزم على الفعل واما الفعل فهو موجب للفظ وليس في اللفظ ما يقتضي التعميل  
فاقرناه وانه لو قيد الامر بالتراخي لوجب العزم على الفور والفعل على التراخي فدل على  
الفرق بينهما واجب نحو ان قوله افعل يقتضي الفعل ولو قلنا انه على التراخي لا يقتضي  
لخبر الادراك عليه اللفظ الجواب هو انه يبطل به اذا قال افعل فانه ليس في اللفظ  
لخبر ثم يحير في اعيان المقنولين ولان هذا يعارضه ان اللفظ يقتضي اتحاد الفعل  
جعل على الفور فقد راد في اللفظ زاده وانما يخص الادراك عليه اللفظ وهذا يجوز  
ما لو وايضا هو ان السبب اذا قال العبد استغنى ما لم يسبقه على الفور استغنى التوب قد

9 على ان مقتضاه الفور الجواب هو انه لم يكن هناك فوريه تقتضي الفور استغنى  
التوب نحو وانما يستحق ذلك اذا افتر بالامر فوريه يعلم بها الفور فليس نحو التوب  
على ذلك لمكان الدلالة واجب نحو اننا اجمعنا على كون الفعل فوريه في اول الوقت  
من اثبت الفريه في الوقت الثاني يحتاج الى دليل الجواب هو ان الذي اقتضى كون  
الفعل فوريه في اول الوقت تناول الامر له وقد بينا ان تناوله للوقت الثاني والاول واجد  
فوجب ان يكون فوريه في الجميع واجب نحو ان انه لو قال له افعل وعجل صح وكان  
ذلك حقيقة فيه فلو لم يكن ذلك مقتضى الامر لوجب ان يكون محاز الجواب هو ان هذا  
حجه عليهم لانه لو كان الامر بفعل ترك التعميل لما جسر ان يقول له افعل كما وعجل  
الا ترى ان الصوم لما فان بقوات الوقت لم يجز ان يقول وعجل ولما جسر ان يقول له  
افعل كذا وعجل دل على انه لا نفوت بالتأخير ثم هذا يبطل به اذا قال افعل فانه  
يصح ويكون حقيقة ثم لا يقال ان مقتضى اللفظ منه فنل زيد خاصة لانه لو لم يكن ذلك  
مقتضاه لوجب ان يصير محازا وعلى اللفظ انما يصير محازا اذا وضع لشيء بعينه ثم استعمل  
في غير كالحما موضوع لليهمه المخصوصه فاذا استعمل في الرجل البليد كان  
محازا واما لفظ الامر فانه غير موضوع لزمان ولا هو متناول له مرجع اللفظ وانما  
يتناول الفعل فحسب والزمان انما يحتاج اليه لضرورة فعل المكلف في اي وقت  
استعمل لم يصير محازا في الاول لانه استدعا فعل يقول مطلقا يقتضي التعميل  
كالاحباب في البيع قلنا الاحباب في البيع لم يقتض القبول على الفور من جهة اللغة  
وانما اقتضى ذلك من جهة الشرع ولهذا الورى الكايع ان يقول على التراخي لم يجز  
وكلامنا في مقتضى اللفظ في اللغة فلا يجوز ان يستدل عليه بالشرعيات واجب نحو انما  
بانه اذا لم يفعل المامور حتى مات لم يجز اما ان لا يقتضي ذلك فخرج الفعل عن ان يكون  
واجبا وبلحق بالنوافل او بعضي فلا يخلوا من ان بعضي بعد الموت وهذا لا يجوز لانه  
لا طريق له الى فعل المامور به بعد الموت فلا يجوز ان يلحقه العصيان او بعضي اذا  
غل على طنه انه اذا اخره فانه الامر وهذا لا يجوز لانه قد يموت بعنه وتخير  
فيما فلا يجوز ان يكون عاصيا فثبت انه انما عصى من احوال الامكان وهذا يدل على انه  
وجب على الفور الجواب هو ان هذا سطر بفساد مضار والكفارات وما الجبر تا  
خبره من العبادات فان هذا النفسيم موجود فيه ثم وجوبها على التراخي

المطلوب



وحوار اخر وهو ان انا على ان هربه قال لا يصح اذ مات ولا يلحق بالنوافل لانا  
نوجب عليه العزم على الفعل في النوافل لا يحب عليه ذلك ومما صاحبنا من قال انه يصح  
اذا غلب على ظنه نواته وان احسن من عنه لم يعص وهذا لا يمنع الا ترى ان الوصية كانت  
واجبه قبل الشك وكان وجوبها متعلقا بهذا المعنى فلو احسن من فجاه لم يعص  
ولم يدرك ذلك على انها غير واجبه واجبا بانها لو لم يتعلق الامر بالوقت الاول  
لعلق توقف مجهول وذلك لا يجوز كما لا يجوز تعليقه بوقت معين مجهول والحوار  
ان فيها ذكره لا يمكن امتثال الامر فلم يجز وما هنا من امتثال الامر لانه محتمل في  
الاقوات كلها خارجا عن ذلك عليه هو انه لا يجوز ان يعلق الامر على فعل رجل بعينه غير  
معلوم ولو علقه على رجل من المشركين غير معين جاز فانه ومرت في الوقت  
استدل بانه محتمل ان يكون اراد الاجاب في الوقت الاول وحتمل الوقت الاخير  
وحتمل ما بينهما ولا مزبه لبعضها على بعض فوجب الوقف كما وحي في الفاظ العموم  
الجواب هو ان الوقت لا ذكره في اللفظ وما ليس له ذكر وجب استقاطه ولا يجوز  
الوقف فسيسه الا ترى انه اذا فاعل لم يجز ان يفعله على معونه اجزاء المكلف  
من كونه صائما او مفطرا احصا او مستافرا او لم يكن لبعض هذه الاحوال مزبه على  
البعض واحتمال الامر للجميع احتمال واحد اما العموم لا يتوقف فيه عندنا ثم  
الوقف في العموم امر من الوقف في الامر وذلك ان هذا اللفظ ختم في العموم والخصوص  
بحاز ان يتوقف فيه الى ان يعلم المراد وليس للزمان لفظ يقتضيه والاصل عدمه فسقط  
الوقف لاجله كما سقط الوقف لاجل المكان **مسألة** اذا  
امر بعبادة في وقت وسع مرقدا للعبادة كالصلاة يعلق الوجوب باول الوقت وقال  
اكثر اصحابنا حنيفة يعلق باخر الوقت وقال ابو الحسن الكرخي يعلق بوقت غير  
معين ويتعين بالفعل **مسألة** هو ان مقتضى الوجوب هو الامر وهو قوله ام صلوه  
لذلك الشمس وهذا قد تناول اول الوقت فان مقتضى الوجوب فيه وايضا هو ان يتناول  
الامر لا اول الوقت كتناوله لاخره ولهذا يجوز فعل العبادة فيها بحكم الامر فاذا  
انقضى الوجوب في اخره وجب ان ينقض الوجوب في اوله فان قيل لا يمنع ان يتناول الامر  
الوقت من مختلف حكمهما في الوجوب الا ترى ان الامر قد تناولهما من مختلفا فعلق الامر  
بالتأخير عن اخر الوقت ولم يتعلق باوله فنلشتا وبهما في الامر يقتضي التثنية

وعنده

بينهما في الاجاب لان مقتضى الامر الوجوب فاما جواز التأخير وعدم جوارحه  
فمن صفات الوجوب وجوز ان يختلف صفه الوجوب فيكون في اصلها على الفور وفي  
الاخر على التراخي ويستوي بان الوجوب كما ان الامر بالتح والامر بالصوم يستويان  
في الاجاب وان كان في اجيد الموضوعين على التراخي وفي الاخر على الفور واجبا  
بانه لو كان واجبا في اول الوقت لا تم تأخيرها الا ترى ان في اخر الوقت لما كان  
واجبا ثم بالتأخير ولما لم ياتر بالتأخير دل على انه غير واجب كالنقل  
الجواب هو ان هذا يبطل بفساد رمضان والكفارة فانه لا ياتر بتأخيرها  
ثم هما واجبان وعلى ان جواز التأخير انما يدل على ان الوجوب اذا لم يكن عذر  
فاما اذا جوز تأخير تركه لعذر لم يدل الا ترى ان تركه غشيل الرجل الى المسح على  
الحقير لما كان لعذر لم يدل على انه غير واجب وفي مسيلتنا انما ينزك الصلاة في  
اول الوقت لعذر طاهر وهو اننا لو الزمناه فعلها في اول الوقت على الوركان  
في ذلك مشقة شديده لانه يلزم للناس ان ينقطعوا عن استعمالهم مرعاها اول  
الوقت لبصا دقوه بالعبادة وفي ذلك ضرر فسيهم لهم بالتأخير لذلك وهذا المعنى  
لا يوجد في اخر الوقت وهذا يخالف النقل فانه يجوز تركه في غير عذر فلم يكن  
واجبا ولا جواز التأخير انما يدل على ان الوجوب اذا لم يحب العزم عليه فاما  
مع وجوب العزم فلا يدل وما هنا يجوز له التأخير بشرط ان يعزم على فعله في الثاني  
فلم يدل على ان الوجوب وهذا يخالف النقل فانا يجوز تركه من غير عزم ولا ان  
جواز التأخير انما يدل على ان الوجوب اذا كان ذلك عن جميع الوقت كالنقل الذي ذكره  
فاما اذا جوز التأخير عن بعض الوقت دون البعض فلا وما هنا يجوز له التأخير  
عن بعض الوقت فلم يدل على ان الوجوب واجبا من قال انه يتعلق بوقت غير معين  
بانه محتمل في الاوقات كلها فعلق الوجوب فيها غير معين كما نقول في كفارة البهي  
الجواب هو ان كفارة البهي حجة عليهم فان الكفارة واجبه عليه وان خير ناه في اعينها  
فيكون الصلاة واجبه عليه واجبا ناه في اوقاتها **مسألة**  
اذا فاعل وقت العبادة سقطت ولا يحب فضاوها الا بامرتان ومما صاحبنا من قال لا يسقط  
لنا هو ان ما بعد الوقت لا يتناول الامر فلم يحجب فيه الفعل كما قبل الوقت  
ولان تخصيص الامر بالوقت كتحقيقه بالشرط ولو علق الامر بالشرط لم يحجب مع عدم

10



الشرط كذلك اذا اعلو بوقت وايضا هو ان النهي الموقوف يستلزم بقاء الوقت واذا انكر  
الاشتهاء في الوقت لم يحجب قضاؤه في وقت آخر وكذلك الامر ولا نه لوعلى الامر مكان  
بعينه لم يحجب فعله في مكان آخر وكذلك اذا علقه بزمان بعينه فان قبل المكان  
لا يكون فامكن الحجاب الفعل فيه والاحتياط فيه والزمان يكون فوحجب القضا في غيره  
قلت المكان ايضا زمانا عند انقضاء الفعل فيه كما ينقضي في الزمان ثم اذا انقذر  
والمكان لم يحجب الفعل في غيره كذلك اذا انقذر في الزمان واجب نحو  
بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وهذه  
الها كتابه عن الصلاة المنسية وقد اعل على انه يحجب قضاؤها قلت اهدا حجة لنا  
لانه لو وحجب القضا بذلك الامر لما احتاج الى الامر بقضاها واجب نحو ايا او امر  
الشرع كلها يحجب قضاؤها وقد اعل على ان ذلك مقتضى الامر الجواب هو ان كتبت منها  
لا يدخلها القضا فليس يعلقها بما ينقضها ولو لم يعلقها بما لا ينقضها وعلى ان القضا فيها  
يحجب قضاؤه بالادلة التي قامت عليه لا هو جيب الامر فالاول الامر موصوع  
لا حجاب الفعل واستقاط القضا يستلزم الحجاب الفعل الجواب ان الامر يقتضي الحجاب  
الفعل في وقت مخصوص لا في جميع الاوقات ولا في هذا سطره اذا علقه على شرط فانه  
لا يحجب فعله مع عدم الشرط وان كان مقتضى الامر الحجاب واحسبوا ان المأمور  
هو الفعل واما الوقت فاما ان يراد لانقضاء الفعل فلم يستلزم بقاؤه الجواب هو ان  
المأمور به هو الفعل في وقت مخصوص لا في جميع الاوقات الا ان يري القطة لا يتناول  
ما بعد الوقت فمن ادعى الوجوب فيه احتاج الى دليل واحسبوا ان امانه لا خلاف  
ان ذلك يقتضي قضا ولو كان ذلك فرضا اخرجت بامورنا ولما سمي قضا لما تركه قلت  
انما سمي قضا لما تركه لانه قام مقام المنزوك لانه يجب بامره

**مسألة** الصوم واجب على المريض والمشتاق والحائض  
في حال المرض والسنف والحض وما ناب عنه عند زوال العذر فهو قضا لما وجبت عليهم  
في حال العذر وقال اهل العرف لا يجب على الحائض والمريض والمشتاق على المشتاق  
وقال الشافعي لا يجب على المريض والحائض واما المشتاق فله صوم احد الشهرين  
شهر الا اذا اشتبه القضا واهما صام كما رخصه الا انواع الثلاثة في كفارة الميمر  
قوله تعالى ومكان مريض او على سفر فعده من ايام اخره معناه فافطر فعده من ايام اخر

قد اعل على الفطر وجب عليه ذلك ولا نه لو لم يحجب عليه ذلك لما وجبت الا اذا انكر  
وقت منته كالا صلاه في حال الحيض ولما ثبت انها حاطب بالقضا عند زوال العذر  
العذر ذلك على الوجوب ثابت في حال الفطر وايضا هو ان ما ناب عنه سمي قضا وهذا  
يدل على انه يدركه وايضا فانه ينوي في القضا انه ينقض صوم رمضان وقد اعل على انه  
قضا لما فانه ولا نه مقتدر به ان تركه لا يرد عليه ولا ينقص منه ولو لم يكن قضا  
لما تركه لما مقتدر به كالانواع الثلاثة في كفارة الميمر لما لم يكن واحدا منها قضا  
لما تركه لم يقتدر به ولما مقتدر بها هنا بالمنزوك ذلك على انه قضا ويدركه  
كغرامات المتلفات واجب نحو اياه لو كان واجبا لما حاز تركه كالصوم  
في حق غير المعذور ولما ثبت جواز تركه دل على انه غير واجب كصوم النفل  
قلت فادبنا الجواب عنه في الحجاب الصلاة في اول الوقت فالواجب لا  
يصح منها فعل الصوم ولا التوصل الى فعله فلم يحز ان يكون من اهل الوجوب قلت  
ينكسر بالحدوث فانه لا يمكنه فعل الصلاة قبل الطهارة ثم هو من اهل وجوبها  
فيطل ما قالوه

**مسألة** اذا امر سنن او سننه  
اشيا وحيث فيها كان الواجب منها واحدا غير معين وقال المعتزلة للجمع واجب  
لن اهو انه لو ترك الجميع لم يعاقب على واحد منهما ولو كان للجمع واجبا  
لعوقب على الكل الا ترى ان الصلوات الخمس لما كانت واجبة عوقب على ترك الجميع  
فان قيل انه عوقب على الجميع فيما ذكرتم لان الجميع واجب على طريق الجمع وليس  
كذلك ها هنا فان الجميع واجب على طريق التحريم فليس يحق العقوبة على الجميع  
قلت لو كان للجمع واجبا لاستحق العقوبة على الجميع وان لم يكن على سبيل الجمع  
الا ترى ان فرض الكفاية لما كان واجبا على الكافة استحق الكل العقوبة على تركه وان  
لم يلزمهم ذلك على سبيل الجمع وايضا هو ان التحريم يثبت مره لغوم اللفظ ومره  
لخصوصه والنصر عليه يثبت ان الثابت بالعموم لا يوجب جميع ما هو محظور فيه وهو  
اذا قال اقبل رجلا من المشركين او اعنوه فيه وهو يقتدر على حال كثيره  
وعلى رقاب كثيره كذلك الثابت بالصرح والنصر لا يوجب جميع ما هو محظور فيه  
واجب نحو اياه لا مره لبعضها على بعض فوحسبوا ان الجميع في الوجوب  
كما لو امر بفعل الجميع من غير تحجير الجواب هو ان استوى الجميع لا يوجب



استنواه في الوجوب الا ترى انه لم يوجب استنواه في العقاب وكذلك لا يوجب  
استنواه في الوجوب وخالف هذا ما امر بفعله من غير تحبير فان هذا لما وجب  
الجميع عوفى على ترك الجميع وفي مسئلتنا لما لم يعاقب على ترك الجميع في الجميع  
ولما استنوا الجميع على وجه التحبير خالف الاستنواه على وجه الجمع الا ترى انما وجب  
الجميع فيه بلفظ العموم في الجميع وهو اذا قال اقتلوا المشركين وما لم يوجب على وجه  
التحبير بلفظ العموم لا يجب الجميع وهو اذا قال اقتلوا المشركين فدل على  
الفرق بينهما واجب نحو ايضا بانه لو كان الواجب واحدا منها لصدق عليه  
دليلا وجعل اليه سبيلا ومميزه من بين الجميع ولم يجعل ذلك الى اختيار  
المكلف اذا لم يكلف لا يعرف ما فيه المصلحة مما فيه المفقده في الجواب هو ان  
هذا يبطل ما اختره فيه بلفظ العموم فانه لم ينصب عليه دليلا ولم يميزه  
بل جعله الى اختيار المكلف ثم لم يكن الجميع واجبا ولا نهى بلفظ العقاب فانه  
لا يشترط الاعل ولا غير معين ولم يميزه ولم يجعل اليه طريقا وما يشترط  
عليه العفو به لحيان يكون معلوما معينا ولا نهى انما يجب البيان اذا كان الوجوب  
متعلقا به غير معين فاما اذا كان متعلقا بغير معين لم يجب البيان لان المصلحة  
في الجميع موجوده فترك البيان فيه لا يودي الى انحطاط المصلحة وتبعدها في  
واجب نحو ايضا بان فرض الكفایات يجب على الكافة ثم يفعل بعضهم  
يسقط عن الباقي فذلك الكفایات التي لا يوجبها الجميع وتفعل بعضها يسقط للجميع  
الجواب ان فرض الكفایات حجه عليهم فانه لما وجب على الكافة حوط الجميع  
بفعلها وعوفى للجميع على تركها فلو كان في مسئلتنا الجميع لخطب بفعل الجميع  
وعوفى على ترك الجميع وجواب آخر وهو انه انما وجب فرض الكفایات على الجميع لانه  
لو لم يجب عليهم لعول بعضهم على بعض فكان يودي الى ترك الفعل وفي مسئلتنا الخطاب  
واحد منها لا يودي الى ترك الواجب لانه يعلم ان فرضه لا يسقط بفعله غيره ولا  
لا يدخل الامر في الامر

**مسألة** معني لا يجب للجميع  
فيما يامره الله لن  
فيه كالتسوال والطلبه ولا في الامر في اللغة استندعا الفعل بالقول هو دور  
وهذه الحقيقة لا توجد في حق الامر لانه لا يجوز ان يكون دور نفسه واضافا لانه

معني لا يجب للجميع  
فيما يامره الله لن

يعلم خلافا بين عقلا اهل اللسان ان السيد اذا امر عبده ففعل استغنى ما  
انه لا يدخل هو في هذا الامر فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم مثله ولانه لو  
جاز دخوله مع غيره لجاز ان يدخل في امره لنفسه وحده وهو ان يقول افعل  
كذا ولما لم تجز ان يخص نفسه بالامر فيكون امرا او مامورا وكذلك لا يجوز ان  
يدخل في عموم الامر ولا في المأمور لا يجوز ان يكون امرا فكذلك الامر لا يجوز ان يكون  
مامورا واجب نحو ايضا ان امر النبي صلى الله عليه وسلم يتضمن الاخبار عن  
وجوبه في الشرع فصار منزله ما لو قال هذه العبادات واجبه الجواب هو  
انه يتضمن الاخبار عن وجوبه على غيره فاما الوجوب على الاطلاق فلا واما  
الاصل ولا شك وان سلمنا ان المعنى فيه ان قوله هذه العبادات واجبه لخاص  
مطلق فافتضى العموم وفي مسئلتنا الخطاب خاض للخطابين فوزانه من مسئلتنا  
ان يقول فرضت عليكم واوجب عليكم فلا يدخل هو فيه وجواب آخر وهو ان  
الاخبار عن نفسه وحده يجوز كما قال كذب علي ولو كنت عليكم وفي مسئلتنا  
لا يجوز ان يامر نفسه وحدها فكذلك لا يجوز ان يامرهم مع غيرها ولا في  
الخبر لا يعتبر الرتبة وفي الامر بعبر وذلك لا يوجب نفسه

**مسألة** امر ما يجب  
دخول العبيد في مطلق اصحاب الشرع وقال بعض اصحابنا لا يدخلون الا بدليل  
لن اصلاح الخطاب لهم كصلاحه للاختران فاذا دخل الاجرة فيه دخل  
العبيد ولانه مكلف فجاز ان يدخل في الامر المطلق كالجور لانه يدخل في الخطاب  
الخاص له فدخل في الامور العام كالحرق واجب نحو ايضا انهم لا يدخلون في اكثر  
الاوامر في الشرع كالحج والجهاد فدل على ان اطلاق الخطاب لا يتناولهم  
الجواب انما دخلوا فيه من الخطاب اكثر الا ترى انهم دخلوا في الامر  
بسنابر الصلوات ودخلوا في الامر بالصوم وغير ذلك ولا يمانم بدخولهم فيها  
لم يدخلوا الادله ذلك على تخصيصهم وخلافه في الامر المحذور ولا نحو  
ايضا بان منافعهم مستحقه للمولى فلا يجوز ان يكونوا داخلين في الامر قد  
هذا يبطل به اذا خصهم بالامر فانهم يدخلون فيه مع وجود المعنى فيطابق قوله  
ولا روافد العبادات تقع مستثناة فلا يكون منافعهم فيها مستحقه  
لا يدخل النساء في خطاب الرجال وقال البرادور

امر ما يجب

ن

هـ



يدخل في جمع الرجال وهو مذهب شرا أصحاب الحنفية لئلا يمارى  
عن أم سلمة أن النساء قلن يا رسول الله ما يرى الله تعالى يدرك الرجال فان الله تعالى  
ان المسلمين والمسلمات وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ويل للذين همسوا  
فروجهم ثم يضلون ولا يتوضون فقال رضي الله عنهما هذا الرجل ارايت النساء هذا  
يدل على ان اطلاق خطاب للرجال لا يدخل فيه النساء فان قيل المراد به انه لا يدرك  
النساء بلفظ خصم فلنا هذا خلافا لظاهر فان الظاهر يقتضي انه لا يدرك  
لا بلفظ الخصم ولا بلفظ العموم ولانه لو كان المراد به ما ذكره لم يخص النساء  
بذلك فان الرجال ما ذكره ايضا بلفظ الخصم فان لفظ الذكور مشتق عندهم بين  
الرجال والنساء ولا يحدت غائبه لا خفي ما ذكره فانه لو كان النساء يدخلن خطاب  
الرجال على سبيل العموم لما استفهمت حكم النساء بعد ذلك وايضا هو انه لفظ  
موضوع للذكور فلا يدخل فيه الاناث كلفظ الواحد ولا اهل اللسان من قوايبنها  
واسم الجمع كما في قوايبنها في اسم الواحد فاذ لم يدخل في اسم الواحد لم يدخل في  
اسم الجمع ولا الرجال لا يدخلون في جمع النساء وكذلك النساء لا يدخلن في  
جمع الرجال واجابوا بانهم يدخلون في امر الشرع كلها فدل على اطلاق الخطاب  
نتا وهن الجواب هو اننا لا نقول انهم يدخلون في لفظ الامر وانما نقول ان الرجال  
في الحكم يدل على انهم على ما لو وايضا هو ان من اراد الجمع بين الرجال والنساء عبر  
بعبارة الرجال فدل على ان لفظ الجمع موضوع للجمع فلنا نحن انما حمل اللفظ على  
النساء اذا علم من قصد المذكر انه اراد الجنس فاما اذا لم يعلم هذا من قصد حملنا  
اللفظ على الرجال كما قلنا في الحمار انه حمل على الرجل البليد اذا كان قد علم هذا المراد  
من قصد المذكر فلم يعلم ذلك من قصد حملنا اللفظ على البهيمة المحصورة  
فان قيل لو لم يكن هذا اللفظ متناولا للجنس لكان لا يجوز تغليب الذكور في اللفظ  
عند اراده الجنس فلنا هذا بطل ما ذكرناه من قولهم في البليد حمار فانه يعبر  
عن البليد مع القصد بطلاق اللفظ لا بقصد **مسألة** الكفار  
مخاطبون بالشرعيات في قول اكثر اصحابنا وقال بعضهم لا يدخلون في الخطاب بالشرعيات  
وهو اختيار الشيخ الامام احمد رحمه الله وقال بعض الناس هم مخاطبون  
بالممنهيات دون الامورات لئلا نقوله تعالى ما سئلكم في سقر قالوا

خاتمه

لم ترك من المصلي الا به وهذا يدل على انه لم يخاطبوا بالصلاة والزكاة اذ لو لم  
يكونوا مخاطبين لما حشر عنهم على ذلك فان المراد بها لم تكن معتقدي  
الصلاة والزكاة فلنا هذا خلافا لظاهر فان اللفظ حقيقته في فعل الصلاة وفعل  
الاطعام فلا حمل على الاعتقاد من غير دليل ولا العقوبة على ترك الاعتقاد فدل على  
مرفوعه تعالى وكنان كذب بيوم الدين فيجب الحمل الاول على غيره فان قال الظاهر  
بقتضي استحقا والعقوبة بجموع هذه الاستنباط وهي ترك الصلاة والزكاة والتكذيب  
بيوم الدين فلنا لولم يكن كل واحد منها مستحق العقوبة على تركها لما جمع بينهما  
في استحقا والعقوبة ولان التكذيب بيوم الدين مستحق العقوبة من غير ان يضم  
اليه معنى اخر وكذلك ترك الصلاة والزكاة يجب ان يستحق العقوبة من غير ان  
يضم اليه معنى اخر ويدل عليه هو انه امر مطلق فدخل الكفار فيه كالامر بالاهتمام  
ولان من تناوله الامر بالاهتمام تناوله الامر بالعبادة ان كالمسلم ويدل عليه هو ان المسلم انما  
دخل في الامر اصلاح اللفظ له في اللغة وهذا المعنى موجود في الكافر فوجب ان يكون  
داخلا في الامر ويدل عليه هو انه ليس فيه اكثر من الكفر وهو قد رتب الله ومرفوعه على  
شرط الفرض كان مخاطبا بالفرض كالحديث اذا دخل عليه وقت الصلاة فان قيل الحديث  
لا ينافي صحة الصلاة الا ترى ان المنيتم يصلي وهو مجتهد وليس كذلك الكفر فانه ينافي صحة  
الصلاة الا ترى انها لا تصح مع الكفر حال فلنا الحديث ايضا ينافي صحة الصلاة مع  
القدرة على الماتم هذا المعنى لا يصح مرفوعه لخطاب لفرض الصلاة فبطل ما قالوه  
ولا نأيد على فتنا قول الطائفة الاخرى فيقول النهي امر بالترك والامور بالفعل  
فاذا دخل الكافر في احد الامرين دخل في الاخر فان قيل النهي لما دخل فيه يعلق عليه  
احكامه من الجود وغيرها ولما لم يعلق عليه احكام الامر من صحة الفعل وجوب  
الفعل على تركها والقضاء بقواتها دل على انه لم يدخل في الامر قبل العقوبة على  
المخالفة وجوب القضاء بالقوات ليس يعلق بالامر بل يقتضي الامر ان ذلك لم يجد  
فسقط وهذا لا يصح الوجوب في الابتداء كقضاء الجمعة سقط عن المسلم لعدم  
الربط على وجوبه ثم لم يدل على ان الامر بها لم يتوجه في الابتداء فان قيل النهي منه  
امتناله وهو الترك فدخل فيه والامر لا يصح منه امتناله **مسألة** في خطاب من  
هذا بطل الامر بالصلاة في حق المجتهد فانه لا يصح منه امتناله وهو داخل فيه

عقوبة

الامر



واجب ان لو كان الكافر مخاطباً بالشرعيات لوجب ان يصح ذلك منه في  
حال الكفر ولو جوب عليه الفضا في حال الاسلام ولما لم يصح في حال الكفر في الفضا في حال  
الحال دل على انه غير مخاطب بها كالحاجب في الصلاة الجواب هو انه لما لم يصح منه  
لعدم الشرط وهو الاسلام وهذا لا يفي توجه الخطاب كالحديث لا يصح منه فعل الصلاة  
ولا يدل على انه غير مخاطب بها واما الفضا فاما لم يصح بدليل غير الامر وذلك لم يوجد فسقط  
وهذا لا يفي الخطاب في الابتداء كما قلنا في فضا الجمعه سقط عن المستلزم لعدم الدليل  
ثم لم يدل على ان الامر بها لم توجه عليه واما الحاجب فالمعنى فيها انها لا تفدر على  
ازاله المانع وتخصيل الشرط وليس كذلك الكافر فانه قد راعى على ازاله الكفر فهو  
كالمرتد في الصلاة واجب ان خطابهم بالعبادات خطاب بما لا يمنع له  
فيه والتكليف لا يتوجه بما لا يتفقد به المكلف الجواب هو ان الخطاب على  
وجه يتفقد به وهو ان يقدم اليمان ومنه دخل على هذا الوجه انتفع به فوجب ان يتوجه  
الخطاب في الواو لانه لو كان مخاطباً بفعل الصلاة معافياً على تركها العفو على  
تركها في الدنيا بالقتل والضرب ككتاب المسلمين قلنا اما لم يقتل ولم يضرب لانه  
مجتهد في وجوب ذلك عليه ومع الاجتهاد لا يجوز العفو به وليس كذلك المستلزم  
فان وجوب ذلك عليه غير مجتهد فيه فاستحق العفو به على تركه في الدنيا ثم هذا  
يبطل باهل الذمة فانهم مخاطبون باليمان معافون على تركه في الآخرة ثم لا  
يعافون عليه في الدنيا **مسألة** الامر بالنهي يدل على  
اجزاء المأمورة وقال بعض المعترضين لا يدل بل يقتضي اجزائه الى دليل اخر قلنا  
هو ان الفعل انما يلزمه بالامر فاذا فعل ذلك على حسب ما تناوله الامر من الواو وعاد  
كما كان قبل الامر وبذلك عليه هو انه لو فعل شي فتركه ولم يتعريضه عاد كما كان  
قبل النهي كذلك اذا امر بفعل شي ففعله واجب ان كثير من العبادات  
امور الانبياء يفعلها ثم لا تجزبه كالمضي في الحج الفاسد والامتناع في يوم طرأه من  
شغبان ثم بان انه من رمضان والصلاة بغير طهاره عند عدم الماء والنزاه قد راعى ان  
الاجزاء تفقد على دليل اخر الجواب هو ان الذي انبه المفسد للحج والتمسك في رمضان  
والعادى للماء والنزاه بالامر مخزبه عن ذلك الامر واما لزمه الفضا بامورنا في الاجزاء  
ان يكون فعل شي على صفه لم لا تجزبه وجواب اخر وهو ان تلك المواضع لم يأت

بوجه  
عدم

بالمأمورة بها على حسب ما تناوله الامر في الفرض عليه وفي مسئلتنا اني بالمأمورة  
على حسب ما اقتضاه الامر وتناوله في عاد كما كان قبل الامر في الواو واصاهو  
ان الامر لا يدل على اكثر من الاجاب واراها المأمورة فاما الاجزاء فسقط الفرض فلا يدل عليه  
اللفظ فافقد ذلك الى دليل اخر الجواب هو انه لعمرى لا يدل على ما ذكره ولكنه  
يدل على انه اذا فعل المأمورة على الوجه الذي امره بالامر قد راعى عنه وزوال الامر  
بوجوب سقوط الفرض وانه لا يجب عليه غير الدليل **مسألة**  
اذا فعل زيادة علم ما يتناوله الائمة من الفعل المأمورة من ان يزيد على ما يقع عليه اسم  
الركوع او يزيد على ما يقع عليه اسم القراءة فالواجب منه ما يتناوله الائمة وما زاد عليه  
فهو نفل وقال بعض الناس كل ذلك واجب وحكي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه  
هو ان لفظ الامر بالركوع لا يقتضي اكثر مما سمي ركوعاً فاذا فعل ذلك فقد فعل ما اسماه  
بقتضيه الامر فوجب ان يكون الزيادة بدليل الدليل عليه هو انه لما لم يقتض اكثر من مرة  
واحدة كان ما زاد على ذلك بطلاً فكذا ما زاد على قدر الفرض ولا نه اذا فعل  
من ذلك ما يقع عليه الائمة حسن ان يخرج عن نفسه فيقول فعلت كذا ولو كان اللفظ  
بقتض اكثر من ذلك لما حسن الاخبار عن نفسه بالفعل كما لا يخسر اذا فعل ما لا يقع  
عليه الائمة ولان الزيادة على الائمة حوز للمكلف تركه من غير هذا ومن غير ان يفعل  
مثله في وقت اخر وما هذا سبيله لم يكن واجباً ككتاب النوافل واجباً  
بان الائمة يتناولوا اخر الفعل كما يتناولوا وابله فاذا كانت الواو اوجه كانت الواو  
مثلها قلنا لو كانت الواو كالا وابل لا يتركها كما ان ترك الواو ابل الواو  
ولانه لو قال لو كبله تضدق من مالي حازه ان تضدق بالقليل منه والكثير قد راعى ان  
الامر قد يعلق بالجميع قلنا لا ينضم هذا بل لا يجوز ان تضدق الى ما نبت له الائمة  
وان سلمنا فالفرق بينهما الامر من ان اراد ان تضدق فقد معلوم بترك ذلك وقد راعى  
فلما لم يبين علمنا انه اراد ما نبتنا المأمورة وليس كذلك او امر صاحب الشرع لانه اعاده  
في امر صاحب الشرع في راعي حكمها فلم يقتض الامر ما يقع عليه الائمة  
**مسألة** الامر بالنهي عن فعل شي هو قول بعض اصحابنا النهي عن فعل شي هو قول بعض اصحابنا  
ليس ينهي عن فعله وهو قول بعض اصحابنا النهي عن فعل شي هو قول بعض اصحابنا  
الابتزك الضد فوجب ان يكون الامر به يتضمن النهي عن فعله الا ترى انه لما لم يكن فعل الصلاة

14



الا ما توصل اليها كالطهارة واستنفا الما وغير ذلك كان الامر بالصلاة  
 منضمنا للامر بكل ما توصل اليها كذلكها هنا ويدل عليه هو الامر بالشي  
 عندهم ينفي ارادة المامور وحسنه وارادة الشيء وحسنه ينفي كراهه ضده  
 وفيه وذلك ينفي خروجه فيجوز ان يكون الامر بالشي خيرا متا الصده فان السطر  
 هذا بالنوافل فان الامر بها ينفي ارادتها وحسنها لم لا ينفي ذلك كراهه الضد  
 وفيه الجواب هو انما الزمانهم على اصلهم فلا يلزمنا ما يتوجه عليه  
 فاما على مذهبنا فان الامر بالنوافل ينفي استبعاد المامور وحسنها على سبيل  
 الاستحباب وهو ينفي النهي عن صدها على طريق الاستحباب ايضا ولا السيد  
 اذا قال لعبد قم ففقد حسن توبته ولو لم يكن الامر بالقيام انفي النهي عن  
 صده لما حاز توبته على الفعود واجب ان يجوز ان يصيغه الامر خلاف صيغته النهي فلا  
 يجوز ان يكون لفظ احدهما مقتضيا للآخر الجواب هو ان هذا ما يمنع لو قلنا الامر  
 بالشي نهى عن صده من طريق اللفظ فاما اذا قلنا انه نهى من طريق المعنى لم يمنع الا ترى  
 ان لفظ الامر بالصلاة خلاف لفظ الامر بالطهارة من طريق اللفظ بل الامر بالصلاة يتضمن  
 الامر بالطهارة من طريق المعنى كذلكها هنا فان الامر والنهي بضاد ان تضاد العلم  
 والجهل بل العلم بالشي لا يكون جهلا صده كذلك الامر بالشي لا يكون نهيا عن صده قلنا  
 العلم بالشي لا ينافي العلم بصده الا ترى انه يجوز ان يكون عالما بكل واحد منهما وليس  
 كذلك الامر فانه ينافي فعل صده الا ترى انه لا يجوز ان يكون فاعلا للمامور به الا ترى  
 صده فذلك على الفرق بينهما واجب ان ان النهي عن الشيء ليس بامر صده  
 وكذلك الامر بالشي ليس بنهي عن صده الجواب هو ان الاستسليم هذا هو امر صده هو  
 فان كان له ضد واحد فهو امر به وان كان له اضداد فهو امر بصد من اضداده فلا فرق بينهما

**مسألة** الامر بفعل العباد لا ينفي فعلها على وجه مكروه  
 ولا يدخل فيه كالطواف بغير طهارة لا يدخل قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وقال  
 اصحاب الحنفية يدخل فيه ان هو ان الامر ينفي الاحباب والاستحباب  
 والمكروه لا يجب ولا يستحب في الجواز ان يكون دخلا في الامر ويدل عليه هو المكروه  
 منهى عن فعله فلا يدخل في لفظ الامر كالحرم واجب ان الامر بالطواف لا  
 يتناول اكثر من كون حولا البيت فاما الطهارة فليس في اللفظ ما يقتضيها فاذا طاف

15  
 بالطهارة فقد فعل ما يقتضيه اللفظ فوجبان يكون ممثلا للامر قلنا  
 اللفظ لا يقتضي الطهارة الا انهم اجمعوا على ان المراد به طوافا طهارة فاذا طاف  
 بغير طهارة لم يفعل المامور به فوجب ان لا يكون ممثلا للامر

**مسألة** الفرض والواجب واحد وهو ما يعاقب على  
 تركه وقال اصحاب الحنفية الفرض اعلى رتبة الواجب فالفرض ما يتوعد به  
 بطريق مقطوع به من نص كتاب او سنة متواترة واجماع والواجب ما ثبت  
 وجوبه بغير ذلك من الادلة لنقولنا تعالى فمن فرض فيه الخ  
 واراد به اوجب الخ ولانه لو كان الفرض ما ثبت بطريق مقطوع به لوجب ان يكون  
 النوافل اسمي فرائض لا يستلزم ايضا بطريق مقطوع ولا يخص الفرض ما ثبت بطريق  
 مقطوع به دعوى لا دليل عليه مرجحه الشرع ولا مرجحه اللغة فكان باطلا  
 ولا لفظ الوجوب في الاحباب كذا من لفظ الفرض لان الفرض يحمل من المعاني مالا  
 لحمله الوجوب الا ترى ان الفرض يستعمل في التقدير ولهذا قال فرض الحاكم نفقه  
 المواه اذا قررها ونسبته في الانزال قال الله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن ا  
 انزل ونسبته في البيان كقوله سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها واستعمل  
 في فرض القوس وهو اذا جرت طريقه والواجب لا يحمل الامعي واحد وهو سقوطه  
 عليه من قولهم وجب الخياط ووجبت الشمس واذا قيل هذا واجب فكان قالوه

**مسألة** اذا دل الدليل على انه  
 لم يرد بالامر الوجوب لم يجوز الخ به على الجواز في احد الوجهين ومن اصحابنا  
 مرق الجواز الاحتجاج به على ذلك لنقولنا هو ان اللفظ غير موضوع  
 للجواز وانما هو موضوع للوجوب والجواز تابع له يعلم من ضمنه مرجحه  
 الاستدلال وهو انه لا يجوز ان يكون واجبا ولا يجوز فعله فاذا سقط الوجوب  
 سقط ما في ضمنه من الجواز واجب من قال بالوجه الاخر ان اللفظ  
 يدل على الوجوب والجواز فاذا دل الدليل على سقوط احدهما سقط الاخر كما  
 بقول العجوم اذا خض منه بعض ما يتناول له قلنا العجوم يتناول كل واحد من  
 الجنس بلفظه فاذا خرج بعضه بدليل في الباقي وليس كذلكها هنا فان اللفظ  
 موضوع للاختصاص والجواز تابع له ومستفاد من ضمنه فاذا سقط الوجوب سقط الجواز

معناه انه سقط عنه  
 سقوط طلالا من فعله



**مسألة** إذا قال الصحابي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بكذا أو نهانا عن كذا وجب حملنا على الوجوب ونفي الوجود حتى نقول البيا  
لفظه **لأن** أهوان رافع بن خديج روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم  
نهى عن المجاهرة بعمل الجهره وروى أبو الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم  
نهى عن بيع كاربعة معجونه ولم يطلب واحد منهما بنقل لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ولأن الراوي محمد بن زيد فمما روي به فإذا قال الأمر النبي صلى الله عليه وسلم صار كماله  
قال النبي صلى الله عليه وسلم أمرناكم بكذا فوجب التصبر إليه والعمل به وبذلك عليه  
هو أنه لو روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شهدا في كذا كان ذلك منزله ما لو قال  
النبي صلى الله عليه وسلم شهدت في كذا كان ذلك هاهنا وأجواب  
بأن الناس اختلفوا في الأمر فمنهم من جعل المندوب إليه مأمورا به ومنهم من  
قال أن المأمور به هو الواجب وما سواه ليس بمأمور به فإذا لم ينقل اللفظ  
وحملناه على الوجوب لم نأمن أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ندب إلى الأمر واعتقد  
السامع أن ذلك أمر فرواه على حسب اعتقاده فلم يجز حملنا على الوجوب قلنا  
لا نسلم أن الصحابة ممن ذهب إلى أن المندوب إليه أو المتباح مأمور به وإنما  
ذهب إلى ذلك قوم من المناجيز فلا يجوز أن يحمل أمر الصحابة على هذا المذهب  
**مسألة** الأمر حقيقة في القول والفعل ومن أوجبنا أمر  
قال ليس بحقيقة في الفعل **لأنه** قد استعمل ذلك في الفعل كما  
استعمل في القول قال الله عز وجل وأمرهم بشئهم وقال تعالى يدير الأمر من  
السماء إلى الأرض وقال تبارك وتعالى وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا وقال  
تعالى وما أمر فرعون برشيده والمزاد بذلك كله الأفعال **و** قال الشاعري  
فقلت لأمرى إلى الله كله داني إليه في الأبواب لرأيت  
والمزاد به الفعل **و** أجواب **لأنه** لو كان الأمر حقيقة في الفعل كقول  
القول لو جاز أن يكون نصريه في الفعل كنصريه في القول فنقل الأمر كما نقل  
ذلك في القول الجواب **لأن** هو هذا هو الدليل عليهم وذلك أنه لو كان الأمر في الفعل جازا  
مفعولا عن القول لو جاز أن يكون نصريه كنصريه لأن ما استعمل فيه لفظ غيره على  
طريق المجاز والاستغارة جرى عليه في موضع الاستغارة من النصريه مجرى على

الصحابة ممن ذهب إلى أن المندوب إليه أو المتباح مأمور به وإنما ذهب إلى ذلك قوم من المناجيز فلا يجوز أن يحمل أمر الصحابة على هذا المذهب

16  
**مسألة** الأمر حقيقة في القول والفعل نصريه في القول ادعى أن الأمر  
وضع للفعل حقيقة فيه لم يجعله نصريه كالشأن والخطب **و**

# مسألة الأمر النبي

لأنه صيغته موضوعه في اللغة وهو قول الرجل من مودته لا يفعل وقال الأشعر  
لا صيغته له كما قال في الأمر **لأن** أهوان أهل العلم بالجو واللغة  
فسموا الكلام أفتا مافا الواهي أمر ونهي وحبر واستخبار فالأمر قولك  
افعل والنهي لا تفعل فجعلوا للنهي صيغته وبذلك عليه هو أن هذا اللفظ إذا وجد  
من السيد لعبد عقل منه الكف عن الأمر المنهي عنه حتى أنه إذا لم يكف عن المنهي  
عنه ونهى وعاقبه عليه ولو لم يكن اللفظ موضوعا للكف لما حشر عفوته ونهى  
عليه **و** أجواب **لأن** هذه الصيغ تزد والمزاد بها الكف عن الفعل وتزد والمواد  
بها التهديد على الترك والحث على الفعل فوجب أن يتوقف فيها حتى يقوم الدليل على ما أراد  
به كما بقول الأسماء المشتركة كاللون والعين قلنا **لأن** اللفظ باطلاقة موضوع  
للكف والإجماع وإنما حمل على ما سواه من الفعل والاقدم نصريه من الدليل من  
شاهد الحال وغيره كالبحر موضوع للماء المجمع وإن كان يستعمل في الرطل العالم  
والرجل السخي والفرس الجواد وخالف ما ذكره من الأسماء المشتركة فإن ذلك  
الأسماء لم يوضع لشيء بعينه وهذا اللفظ موضوع للكف والذي يدل عليه هو أن أهل  
اللسان عولوا في الأسماء المشتركة على ما نقتز بها من البيان من الوصف  
والإضافة وغيرهما وعولوا في النهي على مجرد الصيغة ولهذا عاقب السيد عبده  
على التوقف ولا يعاقب فيما أنى في الأسماء المشتركة فدل على الفرق بينهما **و**

# مسألة

النهي يقتضي التحريم **لأن** أهوان الصحابة رجعت في التحريم إلى مجرد  
النهي وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نحارب ربيعة بن ربيعة ولا يرى بذلك بأسا حتى  
أخبرنا رافع بن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فنزلناها فوالله لا سيد  
من العرب إذا قال لعبد لا تفعل كذا خالفه استحق التوبخ والعقوبة بذلك على إطلاقه  
نقضي التحريم **و** أجواب **لأن** هذه الصيغ توضح المراد بها التحريم وتوضح المواد بها



الكراهه فلا يحمل على واحد منهما الادليل والجواب هو ان هذا سطر باسم  
 الخبر فانه يرد والمزاد به اما الكثير لم يجمع ويرد والمزاد به الرجل الشيخ والعالم  
 ثم اطلاقه على المالكين المجمع فبطل ما قالوه **مسألة**  
 المنهي يقضي فساد المنهي عنه في قول عامه اصحابنا وقال ابو بكر الفقيه لا يقضي الفساد  
 وهو قول ابي الحسن الكرخي من اصحاب طائفة حنيفة ومذهب عامه المنع كالمسألة  
 قوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد والمنهي عنه ليس عليه امرنا فيجوز  
 ان يكون رداه فان قيل هذا من اخبار الاجاد فلا يجوز ان يسند له في مسائل الاصول  
 بل قد كان من اخبار الاجاد الا انه متعلقا بالقول وهو كالمثبوت ولا يرد او كان  
 من مسائل الاصول الا انها من مسائل الاجتهاد فهي منزلة سائر الفروع فان قيل الرد  
 ضد القول وهو ما لا يتابع عليه ولهذا يقال عمل مقبول وهذا عمل مردود ولهذا يقال  
 في دعائه رمضان ليت شعري من المقبول منا فنهيه ومن المردود منا فنعزبه مكانه  
 قال من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو غير مقبول وخبره قول ابي عبد الله عليه السلام  
 معنى انه لا يثبت عليه قلنا الرد يستعمل ضد القول كما ذكره وبستهعمل  
 في معنى البطلان والافساد الا ترى انك تقول ردت على فلان كذا اذا فسدت دابطلته  
 وبنا في نفس الكتب على المخالفين الرد على فلان واذا كان اللفظ مستعملا في الامر بوجوب  
 ان يحمل اللفظ على الجميع فان قيل الذي ليس من ديننا هو الشيء المنهي عنه من الالتفات  
 في الصلاة والغيبة في الصوم وذلك عندنا مردود باطل والخلاف فيما يقع المنهي عنه  
 كالصوم والصلاة وذلك مردود بنا فلم يكن رد اقلنا فاعل العادة على وجه المنهي ايضا ليس  
 من الدين ولهذا لا يثبت عليه ولا يجوز له فعلها فوجب ان يكون مردودا او يدعى عليه هو  
 ان الصحابة اخرجوا في الابطال بالمنهي فروي عن ابن عمر انه قال نكاح المشركات  
 باطل لقوله تعالى ولا تتكهنوا المشركين حتى يؤمنوا ايضا هو الامر بامتناع اشتعال الذمة  
 لعباده محرره عن المنهي اذ لا يجوز ان يكون المنهي عنه هو الذي ورد الامر به فاذا فعل  
 على الوجه المنهي عنه لم يأت بالما موريه وانما اني نعزبه فيبقى الفرص في ذمته كما كان  
 وصار منزله ما لو امر بفعل الصلاة فاني بالصوم ولا يحكم بصحة العادة واحرارها  
 للامر والمنهي عنه لم يتعلو به الامر فلم يجوز ان يحكم له بالصحة واجاب  
 بان المنهي يقضي في المنهي عنه وفيه لا يدل على بطلانه كالطلاق في حال الحيض والوضوء

وروي عن ابي عبد الله عليه السلام في رد ما ليس من ديننا

بالمال المعضوب الجواب هو ان المنهي يقضي معنى يرد على الفح وهو ان ما فعله  
 غير ما ورد به الشرع وذلك يوجب بطلانه على ما بيناه واما الطلاق في حال الحيض  
 والوضوء بالمال المعضوب فانه حكما يصحها لقيام الدلالة عليهما وليس اذ انك  
 طاهر اللفظ في بعض المواضع لقيام الدليل على بطلان مقتضاه الا ترى ان المنهي  
 قد يرد في بعض المواضع ولا يراد به الخبر بل لا يدل على اطلاقه لا يقضي الخبر قالوا  
 لو كان المنهي يقضي فساد المنهي عنه لوجب اذ اننا اول ما للبشر فاسدا ان يكون مجازا ولما  
 المنهي على سبيل الحقيقة في كثير من المواضع ولا يقضي الفساد دل على انه لا يقضي  
 ذلك والجواب اننا نقول انه مجاز لا المجاز ما فعل جميع موجه وهاهنا لم  
 ينفذ عن جميع موجه بل حمل على بعض موجه وذلك ان المنهي يقضي الخبر وفساد  
 المنهي عنه فاذا دل الدليل على انه غير فاسد بقي حقيقته في الباقي كالعموم اذا قصر  
 بعضه فالواو لانه ليس اللفظ ما بوجاهة الفعل فزاد في وجوب الاعادة  
 احتياجا الى دليل الجواب هو ان الذي دل على وجوب الاعادة هو الامر بالفعل وذلك  
 ان الامر بنا واعادته لا يتعلق بها فهي وهولم يفعل ذلك فكان الامر باجاء الفعل باقيا  
 كما كان فالواو لانه ليس بفعله على وجه المنهي اكثر من انه فعل منها عنه  
 وفولكم انه فاسد زياده صفة محتاج في اثباتها الى دليل قلنا معنى قولنا فاسد  
 انه لا يعتد به عما يتعلق الامر عليه وليس محتاج في ذلك الى دليل اكثر مما بيناه وهو ان  
 بفعل المأمورة فيجوز ان يكون المأمور باقيا في الذمة **مسألة**  
 ادانهم عن احد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما وجوز فعل احدهما وقالت المعتزلة ان يكون  
 هذا نهيا عنهما فلا يجوز فعل واحد منهما **الجواب** هو ان هذا امر بترك  
 احدهما فلا يخبر بتركهما كما لو امر بفعل احدهما لم يجب فعلهما واجاب  
 بان ما كان منهيا عنه مع غيره كان منهيا بانهما كسائر المحظورات قلنا بطل  
 بنكاح احدي الحيتين فانه منهى عنه مع نكاح اختها وليس منهى عنه عند الاقارب  
 فالواو لان رد المنهي يقضي الجمع والدليل عليه قوله عز وجل ولا تظلم منهم انما اوفوا  
 والمراد به وكفوا قلنا لا نسلم ما ذكره من ان الاقارب ما حملناهما على ما قالوه بطل

# مسائل الغيوم والخضوض



**مسألة** للعموم صيغة مجردها يدل على اشتغال الجنس  
 والطبقة وقالوا لا تستعمل للعموم صيغة وما ورد من الفاظ الجمع ولا الحمل على  
 العموم ولا على الخصوص لا يدل على الناس من قال ان كان ذلك في الاخبار فلا يصح  
 له وان كان ذلك في الامر والنهي فله صيغة تحمل على الجنس وقال بعض المتكلمين تحمل  
 الفاظ الجمع على اقل الجمع وثبت فيهما زاد وهو قول الهاشمي ومحمد بن شعاع التلمذي  
 قوله في قصة نوح ربه فقال رب اني من اهل وادعك الحق  
 فيك الله تعالى عز نوح عليه السلام انه تغلق وعموم اللفظ ولم يعتقد ذلك بكبير  
 بل ذكر انه اجاب بانه ليس من اهل فقل انه ليس من اهل ان عمل غير صالح فقل  
 على ان مقتضى اللفظ العموم وايضا ما روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون  
 الله حصب جهنم انتم لها وارثون قال عبد الله بن الزبير لا خصم محمد انما الى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد عرفت الملايكة وعبد المسيح افدخول النار  
 فانزل الله تعالى ان الذين سبقتم لهم من الجنس اولئك عنها متعبدون فاجاب  
 على النبي صلى الله عليه وسلم وعموم اللفظ ولو لم يقتض اللفظ العموم لما احتج به ولا انكر  
 النبي صلى الله عليه وسلم احتج به فان قيل انما تغلق باللفظ فيما ذكرتم لان اللفظ يصلح  
 للعموم فلو كان لصلاح اللفظ لكان لا يقطع بانه خصم محمد اصلي الله عليه وسلم  
 لان صلاح لا يمكنه ان خصم وايضا اجماع الصحابة روي ان عمر قال لا يكر الصدوق  
 رضي الله عنهما في ما نفي الركاة كيف نقائلهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت  
 ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاجاب عليه وعموم اللفظ ولم ينكر عليه  
 ابو بكر ولا احد من الصحابة بل عدل ابو بكر في الجواب الى الاستدلال المذكور في الخبر  
 وهو قوله لا تحقها وان الركاة من حقها وروي ان عثمان بن عفان عليه السلام قال لا  
 في الجمع بين الاثنين ملك البمين احدهما انه وحرمتها ما به والخبر في حمل اللفظين  
 على العموم من رخص اللفظ المحرم وروي ان عثمان رضي الله عنه استند  
 الاكل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زابل  
 فقال كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول ولو لم يكن قول النشاعر اقتضى العموم لما حاز تكذيبه  
 فان قيل هذه اخبار ايجاد فلا يخفى بها في مسابيل الاصول قلنا وان كانت من  
 اخبار الاجاد لان الامه اجمعت على قبولها وان اختلفت في العمل بها فصار مقتوعا

نوح

ب

صحتها ويدل عليه هو ان العرب وضعت للواحد صيغة وللثلاث  
 صيغة فقالوا رجل ورجلان ورجال وفرت بينهما كما فرت بين الاعيان والاشياء  
 فقالوا فرت وجمار وبغل فلو كان احتمال اللفظ الجمع لاثنين كما حتم له لما زاد لم يجر  
 لهذا التفرقة في الوضع معني وايضا فانه يصح ان يستثنى من الفاظ الجمع كل واحد من  
 الجنس فيقول راييت الناس الانبياء والاعمر او لو لم يقتض اللفظ جمع الجنس لم يصح الاستدلال  
 لان الاستدلال يخرج من اللفظ ما لولاه لدخل فيه ولهذا لا يصح ان يستثنى البهائم من الناس  
 حين لم يدخل في اللفظ فان قيل انما حسن الاستدلال صلاح اللفظ لكل واحد من  
 الجنس فيل هذا لا يصح لان الاستدلال يخرج الاما اقتضاه اللفظ فانه ما خذ من  
 قوله ثبت عن ان الدابة اذا صرفته وقيل انما سمي بذلك لانه يشبه حمارا وخبر  
 واهما كان اقتضى دخول المستثنى في اللفظ حتى يصرفه عنه في قول بعضهم وثبت الخبر  
 بعد الخبر في قول البعض ولانه لو كان حسن الاستدلال لجواز ان يكون دخلا في اللفظ  
 لو جاز ان يصح من التكرات كما يصح من المعرفة المقصودة للجنس ولما لم يحسن ذلك  
 في التكرات دل على بطلان ما ذكره وايضا هو انه لو قال لرجل من عندك حماران  
 تحب بكل واحد من جنس العفلا ولو لم يكن اللفظ عاما في الجنس لما صار محبا بكل  
 واحد من الجنس لجواز ان يكون المسئول عنه غير الذي اجاب به فان قيل انما حسن ان  
 تحب بكل واحد من الجنس لان اللفظ يصلح لكل واحد منهم في اللفظ يصلح لمن  
 احاب به ولغيره فيجب ان يصح الجواب حتى يعلم مراد السائل ويدل عليه هو  
 انه لو قال من دخل الدار فله درهم او من ردي عبدك الا بوقله درهم استحق كل من  
 وجد ذلك منه العطاء فدل على ان اللفظ يقتضي الكل وايضا فان العموم مما يدعوا  
 الحاجة الى العبارة عنه وبعم البلوى في مصالح الدين والدنيا فيكون قد وقع  
 له لفظ يدل عليه وهو التاكيدات فيل اذا سلم ان الفاظ التاكيد تدل على العموم  
 فقد سلمت المسئلة لان التاكيد لا يدل الا على ما دل عليه المؤكد ولا يفيد الا ما  
 افاده فاذا كان لفظ التاكيد يقتضي العموم دل على ان المؤكد اقتضاه فان قيل  
 يعلم العموم بالاجوال والتعادات فيستغنى بها عن لفظ بوضع له فيل هذا لا يصح  
 لان هذا يخص من بيننا وبينه عبادته في الخطاب فاما من جهة الله تعالى فلا يمكن  
 معرفته العموم اذ لا عاده بيننا وبينه وكذلك لا يمكن معرفته ذلك مما يتقرب اليه من

في المسائل ما ذكرنا في كتابنا في المسائل  
 في المسائل ما ذكرنا في كتابنا في المسائل  
 في المسائل ما ذكرنا في كتابنا في المسائل



من الاخبار لانها لا تستعمل مع احوالها ولا عاده بيننا وبنينا لم يمتنع استعمال النبا  
فان قيل هذا يبطلنا بطعموم والرواج فان الحاجة ما شئت الى تفسيرها والعبارة  
عنهام لم يصحوا الكل واحد منها عبارة يدرك عليه فدل ووضوح ذلك وما  
يدرك عليه وهو الاضافه فقالوا بطعم السفرجل وطعم الخبز وطعم الماء وحلاوة  
السكر وحلاوة العسل ورائحة المسك ورائحة الكافور وغير ذلك فاما من  
فرق بين الاخبار والامور انتهى فلا وجه لقوله لان ما وضع للعموم في اللغة لم يختلف  
فيه الخبر والامر والنهي الا ترى انه لا فرق بين ان يقول من دخل الدار فاكرمه وبين  
يقول من دخل الدار اكرمه وان كانا احدهما امرا والاخر خبرا فذلك على قياس  
ما قالوه وادعى ان جوابا انه لا يخلو اثباته بعبارة العموم من ان يكون  
بالعقل او بالنقل ولا يجوز اثباتها بالعقل لانه لا مجال له في اثبات اللغز ولا  
يجوز ان يكون بالنقل لان النقل ثوابر ولا ثوابر فيه لانه لو كان لعلمناه كما  
علمنا والاجاد لا يسل في مسائل الاصول فبطل اثباتها فقلت اهدا فقلت علمنا  
في اثبات الاستدراك بين الخصوم في هذه الالفاظ فانه لا يخلو امر ان يكون  
بالعمل ولا محالة فيه او بالنقل والنقل ثوابر واحاد ولا ثوابر فيه لانه لو كان لعلمناه  
كما علموا والاجاد لا يسل في اثبات اللغة وعلى ان اثبات ذلك بطرق مرجحه النقل  
بحري محوري الثوابر وقد بينا هذا فاعني عن اعاده في الاول لان هذه الالفاظ  
تورد والمراد بها البعض وتورد والمراد بها الكل فلم يكن حملها على احدهما باولى من  
حملها على الاخر فوجب التوقف كما نقول في الاسماء المستتركة من اللون والعين  
وعنهما فقلت لا يمنع استعمال اللفظ فيهما ثم هو حقيقة في احدهما دون  
الاخر كما نقول في الجمار انه يستعمل في الرجل البليد ويستعمل في البهيمة المعروفة  
ثم هو حقيقة في البهيمة وكذلك الحجر يستعمل في الرجل الجواد وفي الما الكثير المجمع  
ثم هو حقيقة في الما المجمع فالاول لان هذه الالفاظ لا تستعمل في اكثر المواضع  
الا في البعض دون الكل الا ترى انه يقال غلب الناس وفخ الناس واقفر الناس وجمع  
السلطان النجار والمراد به في ذلك كله البعض ولو كان اللفظ حقيقة في العموم  
لكان كسر كلام الناس مجازا فقلت يجوز ان يكون اللفظ حقيقة في معنى يستعمل  
في غيره اكثر الا ترى ان الغايبة حقيقة في الموضوع المطهر من الارض ثم انما يستعمل

19

في الخارج من الاستدراك وكذلك الشجاع حقيقة في الخبيث ثم انما يستعمل  
في الرجل النذل فبطل ما قالوه فالاول لانه لو كان اللفظ حقيقة في الخبيث لما حسن  
فيه الاستدراك فيقول اردت به الكل كما لا يستعمل في الاعداد كما لا يستعمل في غيرها  
قلت احسن الاستدراك لا يدل على ان اللفظ ليس حقيقة في شيء بعينه الا ترى انه  
اذ قال رايت خيرا احسن فيه الاستدراك فان يقول رايت ما كثر او رجلا جوادا  
ثم هو حقيقة في الما الكثير وكذلك اذ قال اعط ولا ناما به الف درهم احسن  
ان يستفهم فيقول ما به الف درهم ولا يدل على ان ذلك ليس حقيقة فيه ولا انه  
انما احسن الاستدراك لان اللفظ لا يحتمل العموم وغيره فجاز ان يستفهم ليرد  
الاحتمال في الاول لانه لو كانت هذه الالفاظ حقيقة في الخبيث او جوادا ل  
الدليل على انه اريد به البعض ان يصير مجازا لانه استعمل في غير ما وضع له فقلت  
المجاز ما يجوز به عما وضع له كالجمل حقيقة في البهيمة ثم يجوز به في الرجل  
البليد فيكون مجازا فيه واما لفظ العموم فما يجوز به عما وضع له واما حمل على  
بعض ما يقصده فلم يصح مجازا فيماني كما لو قال له عشرة الاكثمة في الاول  
ولانه لو كان اللفظ يقتضي استغراق الجمل لو كان يكون لخصيص بعضه بوجوب كذب  
المتكلم به كما اذا قال رايت عشرة ثم بان انه راى خمسة عددا فقلت اهدا  
يبطل به اذ قال اقل عشرة انفس ثم خص بعضهم فان اللفظ تناو والعشرة ثم  
تخصيصه لم يوجب الكذب ولا يدل على قول موفيا من اصحابنا ان اخبر البيا بالبحر لا  
يورد الى الكذب لانه لا يكون مقارنا للفظ فيصير كالاستدراك مع المستثنى منه  
وعلى قول من اجاز اخبر البيا لا يلزم لان الصدق والكذب انما يكون في الاخبار وعلى  
قول بعض اصحابنا لا يجوز تخصيص الاخبار واما يجوز في الامر والنهي والصدق والكذب  
لا يدخلان في ذلك فلا اخص منه كان نسخا له ومن اصحابنا من اجاز تخصيص  
الاخبار وعلى هذا ايضا لا يورد الى الكذب لان كلام صاحب الشرع وان اخبر بعضه  
عن بعض فهو كالمجموع فوضعا واحدا او حجب ترتيب بعضه على بعض الجميع  
كالاستدراك مع المستثنى منه فلا يورد الى ما ذكره ولهذا يطلق الامر في الشرع  
ثم يرد ما استقطعه وهو الشيخ ولا يعد ذلك بدلا وان كان في غير الالفاظ صاحب الشرع  
لو ورد مثل هذا عددا لانه لو كان هذا اللفظ موضوعا للعموم لم يجاز



تخصيصه من الكتاب والسنة والقياس لانه استقفا ما ثبت بالقرآن وذلك لا  
 يجوز بالسنة والقياس كما لا يجوز بالنسخ هما قلنا النسخ استقفا للفظ فلم يحز  
 الامتلاء او ما هو اقوى منه والتخصيص بيان حكم اللفظ في احواله فلو  
 ولانه لو كان اللفظ يقتضي الجنس لكان لا يوجد الا وهو مقتضيه كما ان العلة لما  
 كانت مقتضيه للحكم لم يحز وجودها الا وهو مقتضيه له قلنا هذا الدليل  
 انما يصح لو لم يحز استعمال اللفظ في غير ما وضع له فاما اذا جاز استعمال  
 اللفظ في غير ما وضع له لم يكن وجود الصيغة غير مقتضيه للعموم دليل على ان  
 الصيغة غير موضوعه للعموم ولانه لو جاز ان يقال هذا الوجه ان يقال ان  
 الجمال ليس هو موضوع للبهيمه المخصوصه لانه قد استعمل في غير البهيمه وهو  
 الرجل البليد والجماعا على فساده هذا دليل على طلاق ما ذكره على ان  
 اللفظ المقتضي للاستعراض هو الصيغة المحرره عن القرينه وذلك لا يجوز ان يوجد الا وهو  
 يقتضي الجنس كما لا يجوز ان يوجد العلة الا وهو يقتضي الحكم واما ما افترقه فربيه  
 التخصيص غير مقتضيه للجنس فهي منزله بعض العلة يجوز وجوده غير مقتض  
 للحكم واجبة من حمل اللفظ على التثنية ووقف فيما زاد ان التثنية اقل الجمع فحملنا  
 اللفظ عليه وما زاد عليه مستكوك فيه فالحمل اللفظ عليه من غير دليل الجواب  
 ان قولهم ان التثنية اقل الجمع مستكوك فيه وما زاد عليه مستكوك فيه دعوى يحتاج الى  
 دليل على ان الذي يقتضي حمل اللفظ على التثنية يقتضي حمله على ما زاد وذلك ان اللفظ  
 موضوع للتثنية وما زاد عليه لا يخفى بعض الاعداد دون البعض فوجب حمله على  
 الجميع ولانه لو جاز ان يقتصر على ثلثه لانها متيقنه لوجب ان يقال في الاسماء والاعداد  
 كالعشرات والما برانها حمل على التثنية لانها متيقنه ويتوقف في الزيادة وهذا  
 لا نقوله احد فطل ما قالوه فالاول لانه لو كان لفظ الجميع يقتضي العموم لوجب ان  
 قال فلان على دراهم الاصل منه ثلثه والحواب هو ان قوله فلان على دراهم نكرة  
 ومثله هذا لا يقتضي عمدا الجنس وانما يقتضي الجنس ان تعرف بالالف واللام غير  
 انما لا يحمل ذلك على الجنس الاقرار بالدليل عليه وهو انه يعلم من طريق العرف والعادة  
 انه لا يجوز ان يكون مراد الجنس الدراهم الا يجوز ان يكون قد انلف عليه كالدراهم في الارض  
 او استغنى ذلك منه فلم يحمل على العموم لدلالة العرف والبشر ان الحمل اللفظ على

مقتضاه دلالة او ثبت به لم يحمل على مقتضاه فيما لم يقتض به دلالة <sup>ولا ان</sup>  
 الاقرار انما لم يحمل على الجنس لانه قام عليه دليل انه لم يرد الجنس وهو البهيمه وورائه  
 من مسئلتنا ان يرد لفظ العموم من يقوم الدليل على الخصوص فحمل عليه ٥ وهاهنا  
 حيز اللفظ عن الدلالة فهو كما لو افترقوا بالدرهم ولم يخلف فحمل على ما ندعه المدعى  
 من قليل او كثير ٥ **مسألة** <sup>الاسم المفرد اذا دخل عليه الالف</sup>  
 واللام فهو الجنس والطبقة ومما يحايلنا من قال هو للمعهود وهو قول المدعي الجلي  
 لن هو ان الالف واللام لا يدخل على الاسم الا للجنس ولهذا قال الله تعالى  
 قتل الانسان ما اكفره وقال تعالى فخلق الانسان ضعيفا وجملا الانسان انه  
 كان طوفا جهولا وقال تعالى كذا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى واراد في هذا كله  
 الجنس ويقال اهلك الناس الديار والدرهم وهلك السناه والبعير ووراده الجنس  
 فذلك على انه موضوع له ولانه يحس فيه الاستثنا بلفظ الجمع كما قال الله تعالى  
 والعصر ان الانسان لخبث الا الذين امنوا فاقضى الجنس كاستعمال الجمع ولانه لو دخل  
 الالف واللام على اسم الجموع كالمسلمين والمشر كين اقتضى الجنس وكذلك اذا دخل على  
 الاسم المفرد ولانه لو كان يقتضي العهد لوجب الاصح الابتداه حتى يقدم من المحاطب  
 والمحاطب معهود يرجع اللفظ اليه ولما راي ان ذلك مستغنى لا خطاب الله تعالى  
 وليس بيننا وبينه عهد مقدم يرجع اللفظ اليه دل على انه لا يقتضي المعهود ٥  
 واجب ان الالف واللام لا يدخل الا للعهد ولهذا قال الله تعالى كما  
 ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واراد به العهد فقال تعالى انفع العشر  
 بيسرا ان مع العشر يسيرا واراد به العهد ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان يغلب  
 عشر واحد بيسر بيدا ويقول دخلت السوق فرائت رجلا ثم عدت الى السوق فرائت  
 الرجل ويريد به العهد فدل على ان مقتضاه العهد ٥ قلنا انما حملناه فيما ذكره  
 على العهد لانه تقدمه نكرة فرجع العرف اليه وليس كذلك هاهنا فانه لم  
 تقدمه نكرة فحمل على تعريف الجنس لان الالف واللام يدخل للتعريف وليس  
 هاهنا معرفة فحمل اللفظ عليه غير الجنس فوجب ان يحمل عليه فالوا  
 لان الالف لا يفيد اكثر من تعريف النكرة فاذا كان النكرة من الاسم المفرد لا  
 يقتضي الا واحدا من الجنس فاذا دخلت الالف واللام وحب ان يقتضي الا واحدا من الجنس

20

هاهنا معرفة فحمل اللفظ عليه غير الجنس  
 فوجب ان يحمل عليه فالوا



قلنا هذا سطره اذا دخلت على اسم الجمع فانها لا تفيد اكثر من تعريف النكرة  
 النكرة ثم اذا دخلت على اسم الجمع افصحت الجنس وعلى انه انما يقتضي تعريف النكرة  
 اذا نكره نكرة فاذا لم يتقدم نكرة افصحت تعريف الجنس وهما هنا لم يتقدم نكرة  
 فوجبان يكون تعريف الجنس **مسألة** اسما المجموع اذا ورد  
 عن الالف واللام لم يقتض العنوم ومن اصحابنا من قال يقتضي العنوم وهو قول الجبالي  
 لنا هو انه نكرة في الاثبات فلم يقتض العنوم كالا اسم المفرد ولانه لو كان  
 مقتضيا للجنس كله لما كان يسمى نكرة لان الجنس كله معروف لهذا الاسم نكرة اذا  
 دخلها الالف واللام وانما هو انه نكرة تأكيد بما في قول اعطى رجلا ثوبا وكان موضوعا  
 للجنس لما صح فيه التأكيد بما كمالا يجوز في المعروف باللام واحكامه اياه صح  
 استثنى كل واحد من الجنس من هذا اللفظ فدل هذا على انه يقتضي الجنس والحوار هو  
 اننا لا نسلم فان الاستثناء لا يصح من اسم المجموع اذا جردت عن الالف واللام فاذا قال كلم  
 رجلا الا ربنا فهو محال **مسألة** اذا ورد لفظ من الفاظ  
 العنوم لم يجوز اعتقاد عمومته حتى ينظر في الاصول فالمراد ما يخصه اعتقاد عمومته  
 قول في العباس والابن الصبر في اعتقاد في الحال عمومته **مسألة** هو ان الذي  
 اقتضى العنوم جرد هذه الصيغة عما يخصها لانها اذا وردت جردت عن دليل الخصص لم  
 يقتض العنوم ولا يعلم جردها عما يخصها الا بالنظر والبحث فلم يجوز اعتقاد عمومها  
 قبل النظر والبحث يدل عليه ان الشهادة لما كانت تدل على التجرع عن الغشوم لم  
 يحكم كونها بينة قبل البحث عن حالها كذلكها هنا واجتنبوا ان  
 اللفظ موضوع للجنس والطبقة فوجب اعتقاد موجه قبل النظر كما سما الحقايق  
 لما كانت موضوعه لما وصفت له من الاعيان ووجب اعتقاد موجهها في الحال كذلك  
 ها هنا قلنا اللفظ موضوع للجنس اذا جرد عما يخصه وهذا غير معلوم قبل  
 البحث فلا يصح هذا الاطلاق واما اسما الحقايق فيحمل ان قال انها لا حمل على مسمياتها  
 قبل البحث وان سلمنا فالفرق بينهما هو ان الحقايق اذا استعملت في غيرها صار محارا  
 فلم يجز ترك الحقيقة الى المحار من غير دليل وليس كذلك لفظ العنوم فانه اذا حمل  
 على الخصوص لم يصح محار فوجب التوقف فيه فالاول لان هذا القول يودي الى الوقف  
 ابتداء فانظر في محار عليه دليل التخصيص جواز الحق في النظر الثاني ما حفي عليه في

الاول والحق في النظر الثالث ما حفي عليه في الثاني فوجب التوقف فيه ابتداء وهذا  
 محور قلنا سطر بطول النص في الجادته فانه يجب وان جواز الحق في النظر الثاني ما حفي  
 في الاول والحق في الثاني ما حفي عليه في الثاني وسطر ايضا السؤال عن حال الشهود  
 فانه يجب عليه وان كان جواز ان يطهره في السؤال الثاني ما حفي في الاول وفي السؤال  
 الثالث ما حفي في الثاني **مسألة** في الاول انه في حال سماع اللفظ لا خلا من اعتقاد  
 ولا مكنه ان يعتقد الخصوص فوجب ان يعتقد العموم قلنا اعتقاده عام ان  
 مجرد عما يخصه ولا يقطع فيه بالعموم ولا بالخصوص فالاول لان اللفظ عام  
 في الاعيان والا زمان ثم يجب حمله على العموم في جميع الا زمان كذلك يجب حمله على العموم  
 في الاعيان وان حار ان يكون مخصوصا في بعض الاعيان قلنا النسخ انما يرد بعد اللفظ فلا  
 يجب التوقف لاحاله كما اذا عرفت عدالة الشهود لم يجب التوقف لما يرد عليهم من الشق  
 وليس كذلك التخصيص فانه قد يكون مقارنا للعموم وقد يكون متقدما عليه فوجب  
 التوقف لاحاله كما يجب في حال الشهود قبل الكشف عن حالهم فالاول لان هذا  
 يودي الى الوقف في العموم وقد انكر ذلك على اهل الوقف قلنا هذا محال فلو وقف  
 اهل الوقف وذلك اننا اذا لم نجد في الاصول ما يوجب التخصيص حملناه على العموم واهل  
 الوقف اذا لم يجدوا ما يوجب التخصيص وقفوا فيه حتى يجدوا دليلا على المراد في الفروع **مسألة**  
 القول في القبول **مسألة** العنوم اذا خصر لم يصح محار ان يما في  
 وقال المعز له صبر محار استوا حصر لفظ متصل او لفظ مفصل وهو قول عيسى بن ابي  
 وقال ابو الحسن الخزاز ان خصر لفظ متصل لم يصح محار او ان خصر لفظ مفصل صار  
 محار **مسألة** هو ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا الاستعمال  
 والشرط والغاية في الاستعمال اكثر من ان يعدو لخصي فدل على ان ذلك حقيقة ولا فوايد  
 اللفظ مختلف بما يدخل عليها من الزيادة والنقصان انما يكون في الدار فيكون  
 خبرا ثم يرد فيه الفاعل استقها من قول الزيد في الدار قصير استخارا فلو قلنا ان ما اضل  
 من اللفظ من الشرط والاستثناء جعل الكلام محارا فيما يوجب ان يكون قوله ان يرد في الدار  
 محارا في الاستقها لانه لو استقط منه الفاعل استقها لكان حقيقة في الخبر وفي ركوب  
 هذا انما هو لفوايد اللفاظ ولان الكلام انما يكون محارا اذا عرفت له حقيقة في شيء استعمل  
 في غيره كالجمار عرفت انه حقيقة في البهيمه المعروفه ثم استعمل في الرجل البليد فيكون

الانعام



مجازا والعموم مع الاستئناس استعمال في غير هذا الموضع على سبيل الحقيقة  
 فلا يجوز ان يجعل مجازا في هذا الموضع والدليل على من فرق اللفظ المنفصل واللفظ  
 المنفصل هو ان المنفصل معنى مخصص للعموم فلم يصح مجازا في الباقي دليله الشرط  
 والاستئناس يدل عليه هو ان اللفظ اخص استغراق الجنس اجمع فاذا دل الدليل على بعض  
 الجنس غير مراد في الباقي على معنى اللفظ فوجب ان يكون حقيقة فيه واجبا  
 بان اللفظ موضوع للاستغراق والجنس فاذا اخص صار مستعملا في غير ما وضع له فصار مجازا  
 كما استعمل الاسد في الرجل الشجاع والجمار في الرجل البليد فليس هذا سطلا به  
 اذا قلناه بالشرط او بالعابه او خصه بالاستئناس على قولهم سلم ذلك فانه موضوع  
 للجنس وقد استعمل مع الاستئناس في غير ما وضع له ثم لم يصح مجازا فان قيل هو مع  
 الاستئناس موضوع للخصوص لا للعموم فما استعمل الا فيما وضع له قلنا وكذا عندنا  
 لفظ العموم مع دلاله التخصيص موضوع للخصوص فما استعمل الا فيما وضع له وخالف  
 هذا ما ذكره من استعمال الاسد في الرجل الشجاع والجمار في الرجل البليد فان  
 الاستدلال بوضع الشجاع والجمار للرجل البليد في اللغة فاذا استعمل في ذلك علمنا  
 انه مجاز وليس كذلك لفظ العموم فانه متناول لكل واحد من الجنس فاذا استعمل  
 في الخصوص فقد استعمل فيما يقضي اللفظ بذلك عليه ان القرينة فيما ذكره  
 تنبئ ما اراد باللفظ والقرينة فيما اختلفنا فيه تنبئ ما اراد باللفظ فيبقى  
 الباقي على معنى اللفظ **مسألة** يجوز تخصيص اشياء  
 الجموع الى اربعة اقسام اولها اشياء اقل من التثنية فلو كان لفظ الجمع  
 ان يفي بكنهه ولا يجوز اكثر من ذلك **مسألة** هو انه لفظ من الفاظ العموم  
 وجاز تخصيصه الى اربعة اقسام التثنية دليله من وما ولا يجوز تخصيص العموم  
 به الى التثنية حاز التخصيص به الى الواحد دليله الاستئناس واحدا  
 اسم الجمع لا يستعمل فيما دون التثنية فله عليه اسقاط له فلم يصح الا ما مضى قلنا  
 لا نسلم فانه يجوز استعمال لفظ الجمع فيما دون التثنية وهذا قال الله تعالى الذين  
 قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم واراذه واحدا وقال الله تعالى  
 اولئك هم الذين قالوا لوزاراده عابثه وصدوا على ان هذا فسد به اذ خصه بالاستئناس  
 فانه يجوز ان اللفظ لا يستعمل فيما دون التثنية **مسألة**

11

22

اقل الجمع بكنهه ومن اصحابنا من قال ان اثنان وهو مدان داود ونفطوبه والقاضي انكر الاشياء  
 الاشياء **مسألة** اما روى ان ابن عباس اخرج على عمن ان الاخوين لا يجبان  
 الامر من التثنية الى السدس بقوله تعالى فان كان له اخوه فلامه السدس قال وليس  
 الاخوان اخوه في لغة قومك فقال رضي الله عنه لا يستطيع ان ينقص امر اكا في  
 ووارثة الناس ومضى في الامصار فلولم يكون ذلك مقتضى اللفظ لما صح احتجاجة ولما  
 اقتره عليه عمن وهما من قضا العرب وارباب اللسان فان قيل روى عن زيد بن ثابت  
 انه قال الاخوان اخوه فصار مخالفا لهم قلنا المراد بذلك انها كالاخوه في  
 المحب والدي يدل عليه ان احدا لا يقول اللفظ التنبيه متناول للجمع حقيقة  
 واما اختلفوا في لفظ الجمع هل يتناول الاثنين حقيقة وانصاهوا اهل اللغة وقوا  
 بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا رجل ورجلان ورجال ولو كان الاثنان جمعا  
 لكان لفظ التنبيه متناولا لما زاد عليه كما كان لفظ التثنية متناولا لما زاد عليه  
 فان قيل لا يمنع ان يكون للتنبيه اسم خصها ويكون اسم الجمع انصافا لانه كالاسد  
 له اسم لخصه بمراسم السبع حقيقة فيه **مسألة** السبع والاسد لم يصح للتميز  
 بين سبعة وانما جعل احدهما للحسن والاخر اسما للنوع وليس كذلك لفظ التنبيه  
 والجمع فانهما وضعان النوعين مختلفين من العدا على وجه التميز بينهما احد على  
 ان كل واحد منهما مختص بما يميزه كالاسد والجمار لما وضعوا للجنس من  
 الحيوان كان كل واحد منهما اسما لما وضع له خاصة ولانه لو كان اسم الجمع حقيقة  
 في الاثنين لكان لا يصح تقيده لان الحقايق لا يصح تقيدها عن متنها ولما عاز ان يقول  
 ما رايت رجلا والما رايت رجلين **مسألة** على ان حقيقة ما ذكرناه ولانه لا خلاف بين اصحابنا  
 انه اذا قال فلان على درهم لزمه ثلثه ولو كان اقل الجمع اثنين لما لزمه اكثر من اثنين  
 واحدا **مسألة** بقوله تعالى وداود وسليمان اذ حكما في الحوت اذ فشت فيه علم  
 القوم وكنى الحكمهم شاهدين فورد الكتاب الى الاثنين بلفظ الجمع وبقوله تعالى اذ  
 نشوروا الحرب اذ دخلوا على داود ففرغ منهم فوالا لا تخف خصان يعني بعضا على  
 بعض فاستعمل في الاثنين لفظ الجمع قلنا اما الآية الاولى فقد قيل ان المراد بها حكم  
 الانبياء وهم جماعة كثره وقيل ان المراد بها داود وسليمان والمذكور له لان ذكر  
 الحاكم يقتضي الحكم له ولهذا رد الكتاب به اليهم بلفظ الجمع واما الآية الثانية



فلا حجة فيها لان الخصم يقع على الواحد والجماعة ولهذا قال الله تعالى اهدنا  
خضمان احصوا في ربه ثم جعل احدهما المومنين والاخر الكفار فجوز ان يكون مع  
خبر واحد من كتاب الجماعة من الملائكة ٢ واحكوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم  
انما هما فيهما جماعة ٣ الجواب ان هذا دليل لنا فانه لو كان الانتان جمعا  
حقيقه لما احتاج الى البيان لانهم يعرفون من اللغة ما يعرفه وان كان هو صلى الله عليه وسلم  
افصح العرب ولما يزد على الانبياء للجمع في اللغة فوجب ان يحمل الخبر على قصد  
بيان حكم شرعي وان لا ينسب حكم الجماعة في الصلاة قالوا ولان الجمع الماسي  
جمعا لما فيه مرجع الاحاد وذلك لوجوده ان ينسب موجب يكون جمعا قلنا يجوز  
ان يكون اشتقاقه من ذلك ثم لا ينسب كما لو وجد فيه هذا المعنى بل يخص في خصوص  
القارورة سميت بذلك لانه يستقر فيها الشيء فخص ذلك بغيره فمخصوصه وان  
كان هذا المعنى بوجه غيره وكذلك سميت الدابة لانها تدر على الارض فخص ذلك  
ببهيمة مخصوصه وان كان هذا المعنى بوجه غيرها كذلك هاهنا قالوا  
ولان الانبياء خبران عن انفسهما فيقولان فعلنا كما خبر الله فيقولون فعلنا فدل  
على ان الجمع بينهما واحد قلنا هذا يعارضه انهم فرقوا بينهما في فعل الغائب  
والموا جهة فقالوا الغائب ضربان الانبياء وضوءوا في التثنية وفي الموا جهة ضوئنا  
للانبياء وضوئنا للجماعة فليست لهم ان يتعلفوا ما ذكره الاولنا ان يتعلفوا ما ذكرناه  
ولانه لا يمنع ان يكون لفظهما في الاخبار عن انفسهما واحدا ويكون لفظهما في الجمع  
مختلفا لان في المذكر والمؤنث في الاخبار عن انفسهما سواء ثم لفظهما في الجمع  
مختلف كذلك هاهنا ٤

**مسألة** يجوز تخصيص القرآن بخبر  
الواحد وقال بعض المتكلمين لا يجوز وقال عيسى بن امان اذا خسر دليل جاز تخصصه بخبر  
الاحاد وان لم يخص لم يخصصه بخبر الاحاد ٥

**مسألة** يجوز ان يخصص القرآن بخبر  
على تخصيصه الموارث بقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وعلى  
تخصيص قوله تعالى في الحكو اما طاب لهما من النساء بقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المرء  
على عمتها ولا على خالتها واجتنبوا الصدوق رضي الله عنه على فاطمة رضي الله عنها  
بقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة وهذا يخص عموم القرآن  
بخبر الواحد فدل على جواز ذلك فان قيل فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم

عموم

لم يجعل لها نفقة ولا سكنى لما خالف قوله تعالى اسكنوه من حيث سكتكم من وحيكم  
وقال لا بدع كما قال الله لقول امرأه لا تدرى اسكنوا من حيث سكتكم فدل انما رويها لانه  
انهم اهدوا لهدايات امرأه لا تدرى اسكنوا من حيث سكتكم وكلاما فيما صح من الاخبار وسكنت  
بقدر المحنة اليه ٦ ولا يهما دليلان احدهما ان خبره من الاخبار فدل على انما رويها لانه  
العام كما لو كانا من الكتاب او من السنة ولا يجمع بين الدليلين كما ان اولي من  
استفاد احدهما كما لو كانا من الكتاب او السنة ولا يجمع بين الدليلين كما ان اولي من  
على عمومها لانه تنادى بالمخصوص على وجه لا يخلو عنهما تنادى وعمومهما تنادى والحكم  
بعمومه على وجه لا يخلو ان يكون المراد به غير ما تنادى له المخصوص وهذا المعنى موجود في  
خصوص السنة وعموم القرآن فوجب ان يقدم عليه واحكوا ان الكتاب مقطوع  
به وخبر الواحد غير مقطوع به فلا يجوز المقطوع بغيره كالاجماع لان خبر الواحد  
قلنا خبر الواحد وان كان طريقا الى الظن الا ان وجوب العمل به معلوم بدليل مقطوع به  
فكان حكمه وحكم ما قطع بصحته واحدا ولان الكتاب اما يقطع نور ودلفظه عاما فاما  
مقتضاه من العموم بغير مقطوع به لانه لا يخلو ان يرد به غير ما تنادى له خصوص السنة والخاص  
لا يخلو عنهما تنادى له فوجب ان يقدم عليه بغير صحة هذا هو انه لو قطع بعمومه لقطع على  
كذب الخبر وهذا لا يقوله احد وخالف ما ذكره من الاجماع اذا عارضه خبر الواحد فان الاجماع  
لا احتمال فيما تنادى له وخبر الواحد لا يخلو ان يكون مقتضاه مقتضا الاجماع عليه هاهنا  
عموم القرآن فدل على انما يخصصه وخصوص السنة بغير محمل يقدم خصوص القرآن ولانه  
استفاد بعض ما يقتضيه عموم القرآن بالسنة فلم يجز كالنسخ قلنا النسخ اسقاط طوبى  
اللفظ فلم يجر الا بامثلة او ما هو اقوى منه والخصيص بيان ما ارد باللفظ بخبر واحد  
واحكوا عيسى بن امان انه اذا دخله التخصيص صار محارا قبل خبر الواحد وتخصيصه  
كما قبل في بيان المحمل وادام بدخله التخصيص في حقيقته فلم يخص خبر الواحد بخبر  
هو ان المحمل ما لا يعقل المراد منه بنفسه والعموم وان خص فعناه معقول وامثاله ممكن  
واللفظ متناول لما في بعد التخصيص فكان حكمه وحكم ما لم يخص واحدا ٧

**مسألة** يجوز تخصيص عموم السنة بالكتاب ومن الناس من قال لا  
يجوز ان يخصص عموم السنة بالكتاب تنادى بالكلية ولم يفسد لانه  
لفظ خاص عارض لفظا عاما فخصه دليله اذا كانا من الكتاب او كانا من السنة ولا الكتاب مقطوع

د

الاجماع

السنة



بطريقه والسنة غير مقطوع بها فاذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة فتخصيص السنة  
بالكتاب اولى واجتزأ بقوله تعالى لينزل للناس ما نزل اليهم فجعل السنة بياناً للقرآن  
قلت اهذه لعمول على ما ينقل الى البيان او جملة على المراد به الاظهار بذلك عليه انه  
علقه على جميع القرآن والذي يقتضيه جميع القرآن هو الاظهار فاما التخصيص فلا يحتاج اليه  
جميعه **مسألة** يجوز تخصيص العموم بالقياس الخفي ومراعاة  
مرفع الخبر ذلك وهو قول ابي علي الجبائي وقال اصحاب ابي حنيفة ان خبره جاز  
التخصيص به وان لم يخصه لم يجوز له **مسألة** دليلنا في بعض ما سئلنا العموم  
بشرحه فوجب ان يخص به كاللفظ الخاص ويدل عليه هو ان العلة معني النطق فاذا كان النطق  
الخاص يخص به العموم وكذلك معناه ولا نذكرناه جمع بين دليلين فكان اولى من اسقاط  
احدهما كالنطق الخاص مع النطق العام ولان القياس الخفي دليل فكان حكمه حكم الحكم من  
جنته فتخصيص العموم بخبر الواحد لما كان دليلاً كان حكمه حكم الحكم من جنته وهو المنزلة  
والدليل على اصحاب ابي حنيفة هو ان ما جاز ان يراى به في التخصيص جاز ان يستداه التخصيص  
ولان التخصيص افاض بالقياس لانه ينشأ من الحكم خصوصاً فقدم على العام وهذا هو جود  
الابتداء فوجب ان يقدم عليه واحسبوا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يعد  
لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا نعمه راي ولا اوافد على ان القياس لا  
يعمل به مع السنة قلت القدر الذي خرج من القياس من العموم ليس من السنة عندنا  
ولانه مما رتب القياس على السنة فقد رتب السنة على الكتاب ثم لا خلاف ان تخصيص الكتاب  
بالسنة جاز وكذلك تخصيص السنة بالقياس في الاول لانه اسقاط بعض ما تناوله العموم  
فلا يجوز بالقياس كالتسوية وما قالوا التخصيص الاعيان احد نوعي تخصيص العموم ولا يجوز بالقياس  
كتخصيص الزمان قلت لا يمنع ان لا يجوز التخصيص الا ترى ان نسخ القرآن بخبر  
الواحد لا يجوز وتخصيصه جاز ولا نسخ اسقاط اللفظ والتخصيص جمع بينه وبين ما ذكرناه  
في الاول لانه تخصيص عموم بالقياس في الخبر كما لو كان القياس يجعله مستنداً من العموم  
قلت هذا سطل بالتخصيص بالقياس الحكم لا يمنع ان لا يجوز ما استخرج منه ولا يجوز ما استخرج  
من غيره كما لا يجوز التخصيص بنفسه ولا يجوز لغيره من اللفظ ولا المطلوب هناك الحكم  
الذي اقتضاه العموم فاذا اقتضت العلة التخصيص لم يكون ذلك علة الحكم لانه مسقط له وليس  
كذلك هاهنا لان المطلوب على حكمه في الفقه فجاز ان يخص به في الاول لان القياس فرع للنطق

موجب

التخصيص

فلا يجوز ان يسقط الفرع اضله قلنا انما يخص به عموم ما ليس باضله فلا يكون ذلك  
اسقاط اصل فرع في الاول لان ما قدم عليه القياس الحكم لم يخص به العموم كاستصحاب  
الحال قلت استصحاب الحال ليس دليل وانما هو بقاء على حكم العقل الى ان يرد الدليل  
عليه فلا نترك له ما هو دليل وليس كذلك القياس فانه دليل مرجح في الشرع سندك  
الحكم بصرحه فقدم على ما يقتضي الحكم عموم به خبر الواحد في الاول لان  
قياس الشبهة مختلف فيه بين القائلين بالقياس ولا يخص به العموم كالحكم المرسل  
لما كان مختلفاً فيه بين القائلين بخبر الواحد لم يخص به العموم قلت الحكم انما يكمل  
مع مرفع القياس الشبهة ومرفع الية وجعله دليلاً لزمه التخصيص وان كان  
في الناس من لا يقول به انما القياس الحكمي لما كان محجاً عند القائلين بالقياس  
وجب تخصيص العموم به وان كان مختلفاً فيه وخالف الخبر المرسل فان ذلك ليس  
لحمه عندنا فلا يجوز تخصيص العموم به وقياس الشبهة حمه على المذهبين فوجب  
العموم به كالقياس الحكمي في الاول لان القياس يقتضي البطون وعموم الكتاب وجب  
العلم فلم يجز ان يعترض به عليه قلت استطلنا القياس اذ اورد على براه الدفعة بالعقل  
فانه يوجب الطون يعترض به وان كان ما يوجب العقل اذ اورد على براه الدفعة بالعقل  
فانه يوجب الطون يعترض به عليه وان كان ما يوجب العقل من براه الدفعة مقطوعاً  
به فان قيل العقل يقتضي براه الدفعة بشرط وهو ان لا يرد سمع والعموم يقتضي الحكم  
على الاطلاق قبل وكذا لفظ العموم يقتضي العموم مالم يرد ما هو اقوى منه والقياس  
الخاص اقوى منه في تناول الحكم فتخصيصه عليه ولا ان القياس وان كان طريقة الطن  
والاحتياط الا ان الدليل على وجوب العمل به مقطوع بصحة فقد صار كالتعميم  
هذا الباب وزاد عليه بانه يكشف عن المراد بالعموم وينشأ من الحكم خصوصاً  
فكان اولى منه واجتزأ اصحاب ابي حنيفة بانه اسقاط دلالة اللفظ فلم يجز بالقياس  
كالنسخ ولا يلزم الزيادة في التخصيص لانها ليست باسقاط لدلالة اللفظ لان الدلالة  
قد سقطت بغيره قلت لا يمنع ان لا يجوز النسخ ولا يجوز التخصيص الا ترى ان نسخ  
الكتاب لا يجوز بخبر الواحد ولا يجوز التخصيص به ولا ان النسخ اسقاط اللفظ وهذا جمع  
بينه وبين غيره فافترقا **مسألة** يجوز تخصيص الخبر  
كما يجوز تخصيص الامر والنهي ومراعاة ما روي من ان تخصيص الخبر لا يجوز لانه

الا ترى



هو انه يجوز ان يكون المراد بعض ما ناوله العموم كما يجوز ذلك الامر والهي فادحاز  
التخصيص هناك حازهنا والحيحوا باننا قد نؤي بالتخصيص فلم يجوز الخبر كالنسخ  
قلت الشيخ سقط جميع مقتضى اللفظ فلو دخل الخبر صار كذا والتخصيص لا يسقط  
جميع مقتضاه وانما سبب ما مراده فافهم **مسألة** اذا ورد  
اللفظ العام على سبب خاص واللفظ مستعمل بنفسه حمل على عمومته ولم يقصر على شبيهه  
وقال مالك لا يقصر على السبب وهو قول المذنبين والجمهور وانكر القفال والرافي قلت  
هو ان الدليل قول صاحب الشرح فاعينر عمومته كما لو جرد عن السبب ولان كل لفظ لو جرد  
عن سبب خاص حمل على عمومته كذلك اذا قلناه سبب خاص الدليل عليه اذا قال  
المرأة لزوجها طلقني فقال كل امرأه الى طلق ويدل عليه هو الحكم فتعلق بحكم الطلاق  
كما ان الطلاق يتعلق بقول الزوج ثم لا اعتبار بعموم كلام الزوج دون خصوص السؤال  
فكذلك حينئذ يكون الاعتبار بعموم كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خصوص السؤال  
ولانه لو كان السؤال عاما والجواب خاصا اعتبر خصوص الجواب دون عموم السؤال فكذلك  
اذا كان السؤال خاصا والجواب عاما وحينئذ يعتبر عموم الجواب ولا نه لو وقع السؤال  
عن جواب شي فخرج الجواب لا يحابه اعتبار الجواب فكذلك اذا كان السؤال خاصا  
والجواب عاما وحينئذ يعتبر عموم الجواب ولان قول السائل ليس بحجة فلا يجوز ان يخص  
به عموم السنة كقول غيره ولا نه لو كان الاعتبار بخصوص السؤال الوحي لا يخص السائل  
بالجواب حتى لا يدخل غيره فيه وقد اجمع المسلمون على عموم اية القذف وان كانت نزلت في شأن  
عائشة خاصة وعموم اية اللعان وان كانت نزلت في شأن هلال بن امية وامرأته وعموم  
اية الطهار وان كانت نزلت في شأن رجل بعينه فدل على انه لا اعتبار بالسبب والحيحوا  
بان السؤال مع الجواب كالحمله الواحد بدليل ان السؤال هو مقتضى الجواب وبدليل  
ان الجواب اذا كان مبهما احل في بيانه على السؤال واذا ثبت انها كالحمله الواحد وجب  
ان يصير السؤال مقتدرا في الجواب فتخصص الحكم به قلت لا نسلم انهما كالحملة  
الواحدة بل هما حملتان مختلفتان واستدلناهم عليه بان الجواب مقتضى السؤال لا نسلم  
وكيف يكون الجواب مقتضى السؤال وهو اعظم منه وربما اشتمل الجواب على ما لم يقع السؤال  
عنه كما قال الله تعالى وما تلك بميمتك يا موسى فقال هي عصا اتيوكا عليها واهتنسها على  
عني ولما فيها امارات اخرى فاجاب عما سئل وادركها فان صلى الله عليه وآله وسلم قد سئل عن ما

امراة

البحر فقال هو الطهور ماؤه الحلال مبنته وقولهم انه يجوز ان يكون الجواب  
مبنى على السبب في البيان سطر بالكتاب مع السنة فانه يجوز ان يحال احدهما  
على الآخر في البيان ثم هما حملتان مختلفتان وعلى ان خلافا في جواب مستعمل  
بنفسه غير مقتضى السؤال في البيان فلا يجوز ان يجعل ذلك مع السؤال  
حملة واحده بل هذا سطر بما ذكرناه من مسلكه الطلاق فالسؤال هو  
المقتضى للطلاق ويجوز ان يكون الجواب محال على السؤال في البيان ثم لا  
يجعل السؤال مع الجواب كالحمله الواحد **مسألة** الاول انه جواب خرج على  
سؤال خاص وكان مقتضاه اعم منه كما لو لم يستعمل الا بالسبب قلت  
المعنى هناك ان اللفظ لا يثبت اول غير ما وقع عنه السؤال وليس كذلك ها هنا  
فان اللفظ عام فيما وقع عنه السؤال وغيره فحمل على عمومته فـ **مسألة** الو  
لما ورد الخطاب على السؤال دل على انه بيان للحكمه خاصه اذ لو كان بيانا للغيره لبيته  
فقل السؤال قلت يجوز ان يراد الخطاب عليه وبين حكمه وحكم غيره كما سئل عن ما  
البحر خاصه وبين حكمه وحكم مبنته ثم هذا يعارضه انه لو كان بيانا للحكم  
السبب خاصه لحضه بالجواب ولما اطلق وعمر دل على انه قصد بيانه وبيان غيره  
فـ **مسألة** الوالسبب الذي هو اثار الحكم فتعلق به كالعلة قلت العلة مقتضيه  
للحكم فوزانه من السبب ان يكون مقتضيا للحكم فتعلق به الحكم وليس كذلك ها هنا  
لان السبب غير مقتضى له لانه لا يجوز ان يكون مقتضيا له وهو اعظم منه فلم يجز تعلقه **مسألة** عليه  
تخصيص العموم بقول الراوي وهذا هو الجواب

لا يجوز

**مسألة** ولا يجوز ان يضار كشي من الطواهر وقال بعض اصحاب ابي حنيفة يجوز ان  
هو ان الراوي محجوج بالخبر فلا يجوز التخصيص بقوله كغيره ولا ان تخصيصه بالخبر  
يحمل ان يكون الخبر اخر وحمل ان يكون ضرب من الراي اعتقد صحته وهو فاسد ولا يجوز  
ترك الظاهر بالسند ولان هذا يودي الى ان يصير قول الراوي حجة ولخرج قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
لما ان يكون حجة وذلك محال **مسألة** وحيحوا بان الظاهر ان الراوي لا يترك ما رواه  
الا وقد عرف مرجحه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ما وجب التخصيص قلت الظاهر انه  
لم يخصه مرجحه النقل والرواية لانه لو كان معه في ذلك نقل لذكره ووز من الاوقاف  
وعلى انه حمل ما ذكره وحمل ان يكون قد ذهب الى راي باطل واستدل لا فاسد ولا



يجوز ترك الظاهر بقوله **مسألة** فالاولا لانه لا يخلو اما ان يكون خصه خبرا او قياسا  
 وبما هما كان وجب المصير اليه قلنا انما يجب ذلك اذا عرفنا التخصيص فاما اذا لم يعلم  
 لم يجوز لانه يجوز ان يكون قد خصه بقياس فاستد وطرون باطل فلا يجوز ترك الخبر فالاولا  
 اذا قبلتم قوله امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونهانا وغير ذلك من الالفاظ وجب ان  
 نقبلوا قوله فيما يوجب النسخ قلنا هذه الالفاظ رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ونقل عنه فوزانه من مسلتنا ان ينقل البناء عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوجب تخصيصه  
 وعمله به وجب مسلتنا لا يعلم ما يوجب تخصيصه **مسألة**  
 اذا تعارض لفظان عام وخاص في العام على الخاص وفي الخاص على الخاص لا يفتى بالخاص على  
 العام بل يتعارض الخاص وما قبله من العام وهو اختيار القاضى في كبرى الدقائق  
 لانه لو انه دليل عام قابله دليل خاص وليس تخصيصه انطاله وجب  
 تخصيصه به كخبر الواحد اذا ورد مخالفا لدليل العقل فانه يخص بدليل العقل والخاص  
 اقوى من العام لان الخاص يتناول الحكم بخصوصه على وجه الاحتمال فيه والعام يتناول  
 بعمومه على وجه محتمل لانه يجوز ان يكون المراد به غير ما تناوله الخاص خصوصه فوجب ان  
 يقدم الخاص عليه ولا نهى الادله انما وردت للاستعمال وكان الجمع بينهما الاولى اسقاط  
 بعضها والتوقف فيها ولا ما يفرو من الالفاظ صاحب الشرح لم يزل المحموم موضعاً واحداً  
 ولو جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين اللفظين لجمع بينهما ورتب احدهما على الآخر وكذلك  
 اذا افترق واحداً لانه ليس بالخاص فيما تناوله باولى مما عارضه من العام فوجب  
 التوقف فيه قلنا وقد بينا ان الخاص فيما تناوله اولى من العام لان الخاص يقتضي الحكم بصرحة  
 على وجه الاحتمال فيه والعام يتناول بظاهره وعمومه على وجه محتمل ان يكون المراد به  
 غير ظاهره فوجب تقديم الاقوى منهما كما قد قلنا دليل العقل على عموم خبر الواحد  
 ولان فيما قلناه استعمل دليلين فيما قلنا اسقاط احدهما فكان ما قلناه اولى  
**مسألة** اذا تعارض عام وخاص في العام على الخاص وان كان  
 الخاص مفترقا على العام وفان المعترلة وبعض اصحاب الحنفية من تقدم الخاص  
 نسخ العام ولم ينز احدهما على الآخر وان عدم تارخهما في العام على الخاص قول  
 بعضهم فقال عيسى بن ابيان والكرخي والبصري اذا عدم تارخهما رجحوا الاحد  
 باحدهما الى دليل كالعومين اذا تعارضتا **مسألة**

في شجري

عام وخاص في العام على الخاص كما لو لم يقدم الخاص ولانه لم يكن الجمع بين اللفظين  
 فلم يجوز اسقاط احدهما بالآخر كما لو لم يقدم الخاص ولانه اذا لم يقدم الخاص  
 فضي به على العام لانه يتناول الحكم بصرحة من غير احتمال والعموم يتناول مع  
 الاحتمال وهذا المعنى موجود فيه وان تقدم الخاص فوجب ان يقتضي به ولا ينز  
 او حب تخصيص العموم لا يقتضي شيئا من تقدم او تباخر كالتباين لا فرق بين ان يكون  
 مستتباً من اصل متقدم او اصل متأخر وكذلك ها هنا ولا ان الخبر الخاص اقوى  
 من القياس فاذا جاز تخصيص العموم بقياس مستتب من اصل يقدم وروده على العموم  
 فلا يجوز بالخبر الخاص اولى ولانه لا خلاف ان تخصيص العموم بادله العقل جائز وان كانت  
 متقدمة عليه وكذلك ها هنا فان قبل ادله العقل لا يمكن نسخها بقضية العقل  
 العموم والخاص يصح نسخه فنسخه به والحواب ان كان ادله العقل لا يصح نسخها فالخاص  
 ايضا لا يمكن نسخه الا ما كان مثله في القوة والعام ليس مثله في القوة ولا يجوز النسخ به  
 ولا ان الخاص المتقدم مستقر ونسخه بما ورد من اللفظ العام غير مستقر فلا يجوز  
 نسخ متبقر غير متبقر ولانه لا فرق في اللغة بين قوله لا تعط ولا ناحقه واعط الناس  
 حقوقهم وبين قوله اعط الناس حقوقهم ولا تعط ولا ناحقه وفي انه يعقل من الكلامين  
 تخصص العام بينهما وبنوا احد اللفظين على الآخر فوجب ان يكون فيما اختلفا فيه مثله  
 واحداً ما روى ابن عباس رضي الله عنه انه قال كنا نأخذ من امر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بالاحداث والاحداث الحواب هو اننا نأخذ بالاحداث والاحداث على  
 حسب ما يقتضيه والذي يقتضيه هو القدر الذي يفي بعد التخصيص على انه يعارضه  
 قوله تعالى تو من بعض وكفر بعض فلو من عمل بالبعض دون البعض وهم يأخذون  
 بالمتأخر ونز كون المتقدم ثم حمل ما روي على اللفظين لا يمكن استعمالهما فوجد  
 بالاحداث منهما ما فاولا لانهما لفظان متعارضان فنسخ الاول منهما بالثاني كالنسخ  
 قلنا المعنى في النصين انه لا يمكن الجمع بينهما فنسخ الاول منهما بالثاني ومسلتنا  
 لم يكن الجمع بينهما فلا يجوز اسقاط احدهما بالآخر فالاول لان العام اذا تناول الجنس عموم  
 كان كعده الالفاظ تناول كل واحد منها واحداً من الجنس ثم ثبت ان ما ورد اللفظ به  
 خاص في كل واحد منها اذا تقدم مرور ما يخالفه بالفاظ خاصة نسخ كذا اذا  
 ورد اللفظ الخاص مرور عام يخالفه وحب ان ينسخه قلنا لو كان جمع الجنس بلفظ واحد







أحد الوجهين المضرب من الترجيح فالأول لأن البناء والجمع أما يكون بنفس اللفظ  
واللفظ لا يدل عليه أو يدل على آخر وليس معكم في الجمع دليل فوجب أن يكون فيه قلنا  
هذا سطر أيضا إحدى الأسس على الأخرى فانه يجوز أن يدل عليه اللفظ ولا دليل آخر  
ينفي الجمع بينهما وعلى الدليل الذي انقضى الجمع بينهما هو أن الدليل يدل على وجوب  
العمل بكل واحد من الدليلين وكلام صاحب المشرق لا ينافي فلم يبق إلا الجمع والترتيب  
فالأول لأنه ختم أن يكون أحدهما منشوخا بالآخر وختم أن يكون مرتبا عليه  
فلا يجوز نقض أحدهما على الآخر كما لو أحفل وجهين من الترتيب لم يربط أحدهما على  
الأخر قلنا هذا سطر بالاتباع فانه ختم أن يكون أحدهما منشوخا بالآخر وختم  
أن يكون مرتبة عليهما ثم قلنا الاستعمال والبناء على النسب ولم يجعل ذلك منزلة البين  
تعارض فيهما ترتيبان مختلفان ولأنه وان ختم إلا أن الترتيب والبناء أظهر لانه  
استعمال دليل والنسخ إسقاط دليل والاستعمال أولى لأن الخبر إنما ورد للاستعمال  
والظاهر فاحكمه فالأول لأن أدلة المشرق فروع لأدلة العقلاء المتعارض  
في أدلة العقلاء لا ينفي الترتيب وكذلك المتعارض في أدلة المشرق قلنا الترتيب في  
أدلة العقلاء لا يخرجهما لا ختم التناوب في منزلة نصيب تعارض في مسليها ختم أحد  
اللفظين التناوب وإن يكون المراد به بعض ما تناوله فجاز فيه البناء والترتيب وهذا  
المعنى يجوز بالترتيب والبناء في أي شيء وإن لم يخر ذلك في أدلة العقلاء فالأول والشهادتين  
إذا تعارضتا سقطتا وكذلك الخبران قلنا إن أمكن استعمال الشهادتين استعمالنا  
وهي أن استشهدنا هذا فهاهنا وشهدنا هذا فهاهنا فجمع بينهما كما جمع بين  
الخبرين وإن لم يكن سقفا كالحبرين إذا لم يمكن استعمالهما

النسخ

# مسألة الاستثناء

لا يصح الاستثناء إلا إذا انفصل الكلام وروى عن ابن عباس أنه قال لا يصح الاستثناء إلى سنة  
وروى عن الحسن وعطاء أنه صلى الله عليه وسلم ما دام في المجلس لم يثن  
ما انفصل عن الكلام ونواحي عنه استثنى في عروهم وعادتهم لا ترى أنه لو قال رأيت الناس  
ثم قال بعد شهر إلا زيد كان ذلك لغوا فدل على أن ذلك لا يجوز ولأنه لو جاز هذا لم يوثق أحد في  
وعده ولا وعيد الجواز استثنى بعد زمان يسقط حكم الكلام وفي أفعال أهل اللسان على

خلاف هذا دليل على بطلان هذا القول ولأن من جواز الاستثناء إلى سنة لم ينفصل عن  
جوزة إلى سنتين وثلاث فوجب أن يكون الجمع باطلا واحدا هو أنه تخصيص عموم محار  
أن يتأخر عن العموم كالخصيص غير الاستثناء قلنا الأصل على قول من لم يجوز من  
أصحابنا الخبر البيان عن وقت الخطاب وإن سلمنا ذلك فانا قلنا عليهم وهو تخصيص عموم  
فاستوى فيه السنة وما زاد دليله الخصيص غير الاستثناء

# مسألة

حقيقته وقال بعض أصحابنا يكون حقيقته وهو قول بعض المتكلمين  
هو أنه أحد ما خص به اللفظ العام فلم يصح في عام يدخل في العموم كالخصيص غير الاستثناء  
ولأنه قلنا الاستثناء مأخوذ من ثبت قلنا غرابه وثبت عن ابن أبي عمير أنها  
وقال أنه مأخوذ من تثنية الخبر بعد الخبر وهذا لا يوجد إلا فيما دخل في الكلام من تثنية  
على القول الأول وثبت في الخبر على القول الثاني ولأن القاطع الاستثناء كقولك لا وغيره وثبت  
لأنه سفل يافسها ولا يصح الابتدائها فدل على أنها سفل بالمستثنى منه وليس لعلاقة به  
أكبر من أنها خرج بعض ما اقتضاه ولا به يفتح الدلائل يقال خرج الناس إلى الخبر ورأيت الناس  
إلا الكلاب فدل على أنه ليس بحقيقته واحدا هو أن الاستثناء من غير حقيقته لغة العرب  
والدليل عليه قوله تعالى فسجد الملائكة كلمة جمعون إلا إبليس وقال عز وجل فاهم عروني العرب  
العالمين وهذا كله استثناء من غير حقيقته وقال الشاعر

قوله

أرسل

وبلده ليس بها البشر إلا البعير ولا العيس فاستثنى البعير والعيس من البشر  
وقال الآخر ولا عيب فيهم غير أن سبوقهم هو قول من فزع الكتاب  
والقول من فزع الكتاب ليس بعيب ولا استثناء من العيب الخوات هو قوله سبحانه  
فسجد الملائكة كلمة جمعون إلا إبليس استثناء من حقيقته لأن إبليس من جملة الملائكة فإن قيل  
كيف نكون من جملة الملائكة وقد قال أنه من الجن قيل روى عن ابن عباس أنه قال هو من جملة الملائكة  
وقد أنه كان من جن الجن وكان يسميهم وإنما سمي بذلك استثناء من الجنه فبطل ما قالوه  
وأما قوله العرب العالمين فالمراد به لكون العالمين وأما قول الشاعر إلا البعير ولا العيس  
فهو استثناء من حقيقته ذلك كله مما يستثنى منه وأما قوله ولا عيب فيهم فهو أصلا  
استثناء من حقيقته لأن القول عيب في نفسه وإن كان قد حصل ذلك بسبب مدح به من فزع  
الكتاب

# مسألة



استثنى النصف مما زاد عليه وبه قال البردسني به لـ  
 ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الامر ان يعاك من الغاوين ثم قال فبعضك لا غوسم اجمعين  
 الاعبادك منهم المخلصين واستثنى الغاوين من العباد والعباد من الغاوين وانهما كانا كسر  
 فقد استثنى من الاخر قدك على جوارحه ولانه معنى خرج من العموم ما لو لاه لدخل فيه تجازي  
 الاكثر كالتخصيص ولانه استثنى بعض ما افقضا العموم فكل الاقل واحد كحوايا طريق  
 الاستثنى اللغه ولم يسمع ذلك في الاكثر فوجيها لا يجوز قلنا لا نسلم بل يسمع ذلك في  
 اللغه قال الشاعر  
 ادوا التي نقصت شعبي واحده لم يبعثوا حكما بالحق في الا  
 وهذا في معنى الاستثنى لان تقديره ما به الاستعجن ولانه وان لم يسمع من اهل اللغه الا ان القرآن  
 قد نزل به على ما بيناه والفزان اقوى ما رجع اليه في معرفه اللغه ولانه لو لم يسمع لكان ذلك  
 في معنى المستموع لان الفضل بالاستثنى الاستدراك على نفسه فيما اورد من القول وذلك  
 موجود في القليل والكثير فكان حكم احدهما حكم الاخر ليس صحيحه هذا هو انه لم يسمع  
 منهم الاستثنى في كل جدير ومثل عدل لكن لما عرفنا عرضهم فيما سمعنا من كلامهم  
 حملنا عليه كل عدد وكل جدير وكذلك هاهنا فـ الواولان كلام العرب موضوع على  
 الاختصار وليس من الاختصار ان يقول له على عشرة الاستعجه وتصرفا وممكنه ان يختصر  
 في قوله على نصف درهم قلنا هم يسيطون الكلام تارة ويختصرون اخرى ولهم بالجميع عاده  
 ولا يجوز اسقاط احدي العادتين بالاخري ولانه لو كان هذا دليلا على انه لا يجوز استثنى  
 الاكثر لو جاز جعل دليلا على انه لا يجوز استثنى الاقل لانه ليس من الاختصار ان يجمع بين  
 والاثبات ويذكر عدد فيقول عشرة الاربعه فممكنه ان يقتصر على اثبات فيقول له على  
 سنه ولما اجمعنا على جواز ذلك على بطلان ما قالوه قالوا وان عاده العرب  
 في الكلام اذا ضموا مجهولا الى معلوم ان يكون الامر فيه على التقريب فاذا كان المجهول  
 قريبا من العطف ذكر والعطف واستثنى المجهول واذا كان بعيدا منه ضموا الى ما  
 قبله من العدد ولم يستثنوه فيقولون فيما قرب من العطف كرم الاثنى وفيما بعد كرم  
 حظه وشي ولهذا حمل الشافعي رحمه الله قول البرجيز في تقدير القله بالقرينين وشي  
 الشئ على ما دون النصف ثم بلغ به النصف احتياطا لما قد ادعى على انه لا يستثنى الا اقل قلنا  
 هذا هو الدليل عليهم فانه لو ضم مجهولا الى العطف ثم فسرد ذلك ما يقارب العطف الثاني جاز وهو ان  
 يقول له على كروشي ثم يفسر الشئ باكثر من النصف وان كانت العاده ان لا يضم المجهول الى العطف

عن يابه

له

ط

الا اذا كان اقل من النصف فكذلك يجوز ان يستثنى المجهول من العطف الثاني ثم يفسر ذلك  
 زاد على النصف وان كانت العاده فيه خلاف ذلك ولانه لو كان جواز الاستثنى معتبرا لما  
 يعادونه في كلامهم من ضم المجهول الى الجملة واستثنى به منها لوجوب الجواز الا  
 استثنى الشئ ليس من الجملة فانهم لا يقولون في العاده له على عشرة الاثنى ويردون  
 به استثنى اربعة منها ولما اجمعنا على جواز استثنى اربعة من العشرة ادعى على بطلان ما  
 ذكره **مسألة** اذا عطف الاستثنى جملا عطف  
 بعضها على بعض رجع الاستثنى الى الجميع وقال اصحابنا حنفية يرجع الى اقل المذكور فقط  
 وقالت الاستعربه هو موقوف على الدليل **مسألة** ان الاستثنى معنى يقتضي  
 التخصيص لا يستقل بنفسه فاذا عطف جملا رجع الى الجميع كالشرط وهو اذا قال امرأتى طالق  
 وعبدى جزوما الى صدفه ان شاء الله فان هذا الشرط يرجع الى الجميع وكذلك الاستثنى  
 ولا يجوز ان يعود الى كل واحد من الجملة اذا انفردت عاد الى جميعها اذا عطف بعضها على  
 بعض كالشرط الذي ذكرناه وبشر صحبه هذا هو الاستثنى في معنى الشرط الا ترى انه لا  
 فرق بين قوله عز وجل ولا تقبلوا لهم شهاده ابدا الا الذين تابوا يوم قولهم ولا تقبلوا لهم شهاده  
 ابدا لم يتوبوا ابدا اختلف لفظهما فاذا رجع الشرط الى الجميع وجاز رجع الاستثنى  
 الى الجميع به ولانه يصلح عوده الى كل واحد من الجملة وليس بعضها باولى من البعض فوجب  
 ان يرجع الى الجميع كالعموم لما صلح لفظه لكل واحد من الجنس ولم يكن بعضها باولى من البعض  
 حمل على الكل كذلك هاهنا ولا يعطوف بالواو كالمذكور جملة واحدة بل على  
 هو انه لا فرق بين ان يقولوا قتلوا اليهود والنصارى والمجوس وبين ان يقولوا قتلوا المشركين  
 لم يثبت ان الاستثنى اذا عطف لمذكور جملة عامه رجع الى الجميع مثال ان يقولوا قتلوا المشركين  
 الامر ادى الجوابه فكذلك اذا انفرد بعضها عن بعض وعطف فان كل فرق من المذكور جملة  
 واحدة وبين المعطوف بالواو الا ترى انه لو قال لامرأته انت طالق لبيتنا الا طلقه صح  
 الاستثنى ولو قال انت طالق وطالق وطالق الا طلقه لم يصح بل ان قال قتل اذ ذكر جملة  
 عامه لم يستثنى لم يفصل بين الاستثنى والمسنى مما منع الرجوع واذا عطف بعضها على  
 على بعض فقد فصل بين الاستثنى والجملة الاولى مما منع الرجوع وهو الجملة المعطوفة  
 قبل الواو يقتضي الجمع والتشريك فالمذكور بالعطف كالمجموع بلفظ عام فاذا رجع  
 الاستثنى في احدهما الى الجميع فكذلك في الاخر واحدا **مسألة** ان جواز انه فصل بالجملة الثانية

مسألة في قوله عطف بعضها على بعض



بين الجملة الاولى وبين الاستثناء فلم يرجع الاستثناء اليها كما لو فصل بينهما فقطع الكلام  
 واطاله السكوت قلت الفصل بين الجملة والاستثناء بالكلام لا يمنع من عود الاستثناء  
 وان كان الفصل بالاطاله والسكوت يمنع الا ترى انه لو فصل بين الجملة وبين الاستثناء بالخير  
 بان نقول اعطى بنى نعيم وبنى طي كل واحد دينار الا الكفار لم يمنع ذلك من عود الاستثناء  
 الى الجميع ولم يجعل ذلك منزلة ما لو فصل بينهما بالسكوت ٥ فلو اوداه استثناء  
 تعقب جملتين فلم يرجع ظاهره اليهما كما لو قال ان طابق ثلثنا وثلثنا الا ان يعاقلنا فما لم  
 يرجع فيما ذكره الى الجميع لان الاستثناء رفع المستثنى منه وهاهنا لا يرفع المستثنى منه  
 بذلك عليه ان فيما ذكره لو انفرد كل واحد من الجملتين لم يصح عود الاستثناء اليها  
 وهاهنا لو انفرد كل واحد من هذه الجملة وعقبها الاستثناء رجع اليها فذلك على الفرق  
 بينهما فلو اوداه العنوم ثبتت كل واحدة من هذه الجملة وخصص جمعها بالاستثناء  
 مشكوك فيه فلا يجوز تخصيص العنوم بالسكوت قلت الاستثناء يثبت العموم مع اتصال  
 الاستثناء بالكلام ثم هذا يبطل بالجملة الواحدة اذا تناولت اشياء بعقبها استثناء فان  
 العموم قد ثبت لكل واحدة من الجملة على عموم الاستثناء عود الى الجميع على اننا نعلم  
 مثله فيقول القدر الذي حصل عليه الوفاؤه داخل في عموم الجملتين ويقين وهو ما تناوله  
 الاستثناء بالاجماع وما زاد عليه مشكوك فيه فلا يحمل اللفظ عليه بالسكوت ٦ فلو  
 ولا الاستثناء انما اراد الى ما تقدم لانه لا يستقل بنفسه فاذا اراد الى ما يليه استقل فلم يجز  
 الزيادة عليه الا بدليل قلت هذا باطل بالشرط فانه على ما يصل به من الكلام لانه لا  
 يستقل بنفسه واذا اراد الى ما يليه استقل به لا يصح عليه ٥ فلو اوداه لو قال امرأتى  
 طابق واعطى فلانا عشرة دراهم ان دخل الدار لم يرجع الشرط الى الطلاق وكذلك هاهنا  
 قلت فيما ذكرتم عذر عن لفظ الخبر الى الامر فقطع حكم الكلام الاول فهو على حكم  
 الشرط فيما استأنف وليس كذلك هاهنا في مسئلتنا لانه لم يقطع ما تقدم لغيره فورا من  
 الشرط ان يقول امرأتى طابق ولفلان عشرة دراهم ان دخل الدار يرجع الشرط الى الجميع واجت  
 من ذهب الى الوقف بانه يجوز ان يكون عابدا الى البعض ويجوز ان يكون عابدا الى الكل فوجب التوقف في ذلك  
 هو وان حمل ان يكون عابدا الى البعض لا يعود الى الكل هو الظاهر وقد دللنا عليه وجوب حمل الكلام عليه  
 وان اختلف غيره ٥

# مسألة المحمل والمفضل

انما يعلق

# مسألة

30

المورد

في القوز محار وقال بعض اهل الظاهر ليس في القوز محار  
 لانه هو المحار ما خورنه عن موضعها اما بزيادة او نقصان او قدرا او تاجيرا  
 او استعاره وقد وجد جميع ذلك فان زاده كقوله عز وجل ليس كمثلته شي والمورد ليس مثله  
 شي والنقصان كقوله تعالى واسئل القرية والتقديم والتأخير كقوله تعالى الذي اخو الموعى  
 فجعله غثا اخو والمورد به اخو الموعى اخو في جعله غثا والاستعاره كقوله تعالى  
 يوم تكشف عن ساق فغير عن ساقه الجبال تكشف الساق لان عند الشد لا يكشف عن الساق  
 وامثال ذلك في القوز اكثر من ان يحصى وقد ائتمروا بالعباس بن سريح لا بدوا وفي مناظرته  
 قوله عز وجل لهدفت سهامى وبيع وصلوات ومسا جدد وعبر عن المساجد بالصلوات  
 لان الصلوات لا تباين هدمها فالزعم قوله تعالى جدارا يزيدان نقص فاقامه والارادة  
 لان من الجدار فلم يجد عن ذلك محضا واحدا انما استعمل المحار موضع الضرورة  
 ونحوه في الله عز وجل عن ان يوصف بالاضطرار والجواب ان الاستعمال المحار  
 لموضع الضرورة بل ذلك عادة العرب في الكلام وهو عندهم مستحسن لهذا ابراهم  
 يستعملون ذلك في كلامهم مع الفرة على الحقيقة والقوز نزل بلغته من الامر في على  
 عادتهم فالقوز كله حق ولا يجوز ان يكون حقا ولا يكون حقيقه والجواب هو انه ليس  
 الحقيقه من الحق سبيل بل الحق في الكلام ان يكون صدقا وان لم يكن الحقيقه ان يستعمل  
 اللفظ فيما وضع له سواء كان صدقا او كذبا بل عليه ان قول النصارى الله ثالث ثلاثة ليس  
 حق وهو حقيقه فيما استعمل فيه وقوله لرجاله بالخيشه ارفعوا القوز ليس حقيقه فما استعمل فيه

# مسألة

وهو صدق وحوقل على ان احدهما غير الآخر  
 ليس في القوز شي غير العربي وقال بعض المقدمين في القوز كلمتان غير العربية كالمشكاة  
 والفسطاط والسجيل والاستنبق وغير ذلك لانه قوله عز وجل بالارزاق  
 فانا عربيا وقوله تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيميا لقالوا لولا فضل آياته لعجزنا وهذا  
 نص في انه ليس فيه غير العربي ولا ان الله تعالى جعل القوز معجزة بنبه ودلاله صدقه  
 لست اداهم به فلو كان فيه غير العربي لما صح التحري به لان الكفار يخرجون الى رده طريقتان  
 يقولون ان فيها آية غير العربي ويخرجون على كلام بعضه عربي وبعضه عجم وانما قدر  
 عام عارضه العربي المحض واحدا انما وجدناه في كتاب الله عز وجل اللفظ غير  
 كالمشكاة بالهندية والاستنبق والسجيل بالفارسية وربما قالوا فيه ما لا يعرفه



العرب وهو الاثر في قوله تعالى وفاكهة واثا فدل على ان فيه غير العربي والحوار بالانتم  
 ان فيه كلمات غير العربية بل كل ذلك لغة العرب وانما وافقها الفرس والهند في النطق بها  
 كما وافقوها في كثير من كلامهم فيقولون جرجع مكان السراج والسر والمكن السراويل  
 والعباءة فيقولون في السما شيئا وفي الحيوة خبا وغير ذلك من الاسماء والذين يدركونه  
 هو الله تعالى اضافة اليهم فدل على انهم سبقوا الى ذلك وينفوخهم الفرس والهند وفولهم  
 ان فيه ما لا يعرفه العرب وهو الابد غلط فان الابد هو الجنس وليس الابد يعرفه بعضهم  
 خرج عن ان يكون ذلك لغة العرب لان لغة العرب اوسع اللغات فحوزا في بعضها على  
 بعض اكثر منها ولهذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لم اعلم معنى قوله تعالى فاطر  
 السموات والارض حتى سمعت امرأة تقول انا فطرته فعلمت انه اراد منشي السموات والارض  
 قالوا ايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم معجوز في الكافة فحكى في الكتاب من كل لغة  
 فلنا هذا يقتضي ان يكون فيه جميع اللغات من الرخية والزكية والرومية وفي اجماعنا  
 على خلافه فدل على ان الابد لغة العرب ولانه كما ان يكون فيه من هذه اللغات  
 قدر يعلم به المواد ويقع به التبليغ فاما هذه الكلمات الشاذة ولا يعلم بها شي وانقع  
 بها بيان ولانه وان كان معجوزا في الكافة الا ان الفصحاء عجزا عن العرب فانهم اهل الفصاحة والبيان  
 فاذا ظهر عجزهم عن الاتقان فمثله ذلك على ان عجزهم عن ذلك العجز فينبى صدقة في حق الجميع  
 وعلى هذا الترتيب اجزا الله تعالى امر معجزات الانبياء معتمدين على احد الناس بالبحر  
 في زمان كانوا يدعون السحر وجعل معجزته من حشر ما يدعونه حتى اذا عجزوا عن مثله دأبوا على  
 ان يبرهنهم عن ذلك العجز ويثبت على الله في زمان الاطباء وجعل معجزته من حشر ما يدعونه  
 فيطاولونه حتى اذا عجزوا بالبحر عن مثله دأبوا على ان يبرهنهم عن ذلك العجز فذكر لك هاهنا ما  
 كانت العرب في ذلك الزمان اضع الناس تسائلا واحسبهم بيانا جعل المعجزة من حشر ما كانوا  
 يدعونه ليكون ذلك اظهور في العجز والبيان في الدلالة

**مسألة** يجوز ان يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان كالقراير ايرادها الحيض والطمهر والمسن براديه  
 الجماع والمسن باليد وبه قال ابو علي الجبائي وقال اصحابنا في حقيقته لا يجوز ان يراد باللفظ  
 الواحد معنيان مختلفان وهو قولنا في هاشم لم ان كل معنيين جازا رادتهما لفظين  
 جازا رادتهما بلفظ يصلح لهما كما لمعنيين المتفقين وذلك ان يقول اذا حدثت فتوضي وبريدته  
 البول والغايطة ولا يمنع من ذلك لا تخلوا اما ان يكون لا سمي له اجتماعهما في الالة

كانه

كاستحالة العموم والخصوص والاحباب والاسقاط اولان اللفظ لا يصلح لهما ولا  
 يجوز ان يكون للوجه الاول لانه لا يستعمل ان يريد بقوله تعالى اولمستم النساء كلا  
 المسنير ولا ان يريد بقوله تعالى يلهن فركلا الفريز ولهذا يصح ان يصرح بهما بقول  
 اولمستم باليد وجامعت فطهر واذا طلقت فاعندى مثله افرام الحضر والظهر  
 ولا يجوز ان يكون لان اللفظ لا يصلح لهما لان اللفظ يصلح لهما اما على سبيل الحقيقة او  
 على سبيل المجاز فلم يكن للمنع منه وجه واجب نحو انا ان العبارة الواحدة لا يجوز  
 ان يراد بها اما وصفت له حقيقة ومالم يوضع له حقيقة ولهذا لا يجوز ان يراد بلفظ  
 الامر الاحباب والهد يد وكذلك هاهنا قلنا هاهنا بطلان ما المذكور في انه السيم  
 فان المخالف حمله على الماء والبيد وهو حقيقة في احد هما دون الاخر فاما الاخلاف  
 والنهيد فلا يجوز اجتماعهما في الالة في شي واحد في حاله واطره يدركه انه لا يصح  
 ان يصرح بهما جميعا وليس كذلك هاهنا فانه يصح اجتماعهما في الالة على ما بيناه ووضح  
 واللفظ يصلح لهما نص ارادتهما كما لمعنيين المتفقين في الواو لانه لو جاز ان يراد بلفظ واحد  
 معنيان مختلفان لجاز ان يراد باللفظ الواحد عظيم الرجل والاستخفاف به ولما لم يحز  
 ذلك لم يحز هذا قلنا النعظيم والاستخفاف معنيان متضادان فلا يصح ان يراد بهما  
 باللفظ الواحد ولهذا اوضحنا انما يقتضي الاستخفاف والنعظيم في حاله واجله لم يصح  
 وليس كذلك هاهنا فانهما لا يضادان في الالة لان الالة لا ترى انه لو صرح بهما في لفظين حاز ذلك  
 فيان الفرق بينهما في الواو لان طويق هذا اللغة ولم يراهل اللغة استعملوا اللفظ  
 الواحد في معنيين مختلفين احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا واولا حدهما صريح في الاخر  
 كتابه فدل على ان ذلك لا يجوز قلنا الانتم فار ذلك في الاستعمال اظاهر لا ترى انه يصح  
 ان يقول من لم يلمس امرأته فلا طهر عليه ويريد به نفى حشر المسن من الجماع وما لا يؤنه  
 واذا صح ذلك في النفي صح في الاثبات اذ لا فرق بينهما ويدركه انه يجوز ان يقول يمسك  
 عن مسنبت النساء ويريد به المسن باليد بالجماع وان كانا معنيين مختلفين يدرك على ذلك جازا  
 العموم اذا دخله التخصيص لم يصر فحلا ولا وجه الاحتجاج به

**مسألة** فيما نفي اللفظ وبه قال بعض اصحابنا حقيقة وهو قوله المعترلة وقال عيسى بن ابي اذ دخله  
 التخصيص صار محملا فلا يجوز ان يعلق بظاهره وحكي ذلك عن ثوروف ان ابو الحسن الكرخي  
 اذا خص باستثنا او بكلام منضاح التعلق به وان خص بربيل مفصل لم يصح التعلق به وقال



ابو عبد الله البصري اركان الحكم الذي تناوله العموم محتاج الى شرايط او صا لا يبنى  
اللفظ عنها كقوله والستار والستار فصار مجتمعا لا يجرى في الحاجة الى البيان مجرى قوله  
تعالى واقفوا الصلاه ولا تخنج به الابدال **باب** ان فاطمه رضي الله عنها احتج  
على ان يكر الصدوق صواب الله عليه بقوله تعالى يؤصّبكم الله في اولادكم ولم يكر ابو بكر  
ولا احرام الصحابه احتج بها بالابه وان كان قد دخلها التخصيص في الركن والكافر  
والقائل ولانه لو كان دخول التخصيص في اللفظ يمنع من الاحتجاج به لوجب التوقف في  
كل ما يرد من الفاظ العموم لانه ما من خطاب الا وقد اعترض في اثبات حكمه صفات  
المخاطب من تكليف واثبات وعبرهما فتورد في ذلك الى قول اهل الوقف وقد اجمعنا على  
بطلان قول اهل الوقف فان قيل انتم ايضا توقفت في العموم على تعريف ما يوجب  
تخصيصه ولم يصرد ذلك في معنى قول اهل الوقف قلت الحق توقف في الخطاب الى عابه  
وهي ان شرط في الاصول فاذا لم يجد ما يخصه حملناه على العموم وانتم توقفت في  
رد من العموم فلا تعلمون الا بانه فصار ذلك كقول اهل الوقف واما الدليل على  
البصري فهو ان المحمل ما لا يعقل المراد من لفظه وما يرد اياه السرقه معقول من ظاهر  
اللفظ فصار منزله قوله تعالى فاقبلوا المشركين ولا هذا الخطاب لو حملناه على ظاهره لم  
يخط الا في ضم ما لم يرد الى ما اريد فاذا ثبت ما لم يرد في لفظه الباقي فوجب البصري في العمل  
به كما بقوله في سائر العمومات **باب** الاحتجاج بان هذا مني على اصلنا وهو ان  
العموم اذا خص صار مجازا او قد دللنا عليه في موضعه فاذا ثبت الكلام عليه في موضعه  
لم يكن محمله على بعض الوجوه باولى من البعض فوجب ان يقتصر الى البيان والحوار انما لا ينسجم  
هذا الاصل وقد بينا الكلام عليه في موضعه فاعني عن الاعاده في الاول ولانه  
اذا دخله التخصيص لم يوجب حكمه في كل الاحتجاج به كما قلتم في العلل اذا خصت  
الجواب هو انه ان كان هذا دليلا علينا فهو دليل عليهم فان خصص العلل لا يمنع الاحتجاج  
بها فحينئذ يكون تخصيص العموم لا يمنع الاحتجاج به وعلى ان عندنا انما لم يجر الاحتجاج  
بما اطلق من العلل لانها بطهر من جهة المستند ولا يعلم صحتها الا بالدليل ولا يثبت ذلك  
عليه الا السلامة والحرار وليس كذلك العموم فانه بطهر من جهة صاحب الشرع  
ولا يحتاج في صحته الى دليل فافترقا في الاول ولانه اذا دخله التخصيص صار كانه  
اورد لفظ العموم بموافق اردت به بعض ما تناوله وما هذا سبيله لا يخفى به فيما

الاحتجاج بالعموم

اريد به كما بقوله تعالى ان بعض الطرائف فانه لا يعلم من لفظه ما فيه الا من الدليل  
قلت انما لم يعلم المراد من الابه التي ذكرها لانه علق ذلك على بعض جهول فاحتج  
بمعرفته الى دليل اخر وفي مسلماتنا علق الحكم على لفظ تعلم منه الجنس فاذا سمي  
لبشر لم يرد في الباقي على ظاهره واحتج البصري بان ايه السرقه لا يمكن العمل بها  
حتى يصح المها شرايط لانه لفظ عنها والحاجه الى بيان الشرايط التي تنبها الحكم  
كالاحتجاج الى بيان الحكم وقد ثبت ان ما يقتصر الى بيان الحكم محمل لقوله عز وجل فاقبلوا  
الصلاه واتوا الزكاه وكذلك ما يقتصر الى شرايط الحكم والحوار هو ان هذا بطلان  
بقوله تعالى فاقبلوا المشركين فانه لا يمكن العمل بها حتى يصح المها شرايط لانه لفظ  
عنها كالعقل والبلوغ وغير ذلك ثم لا جعل الاحتجاج الى ذلك كالحاجه الى بيان المراد  
في الاحكام فان قيل تلك الابه انما يقتصر الى بيان ما يرد اياها من الصبيان والمجانين  
فحملت في الباقي على ظاهرها وهاهنا يقتصر الى بيان ما يرد اياه من شرايط القطع  
ولهذا استعمل الفقهاء في شرايط القطع دون ما سيقط القطع فافترقا في فصل  
لا مرق من الموضوعين فان ايه السرقه ايضا انما يقتصر الى بيان ما يرد اياه وهو من سرق  
دون النصاب او سرق من غير حر او كان والدا او اما ما ذكر الفقهاء في شرايط القطع  
فلا اعتبار به لانهم سلكوا في ذلك طريق الاحتضار فيذكر في الشرايط التي تتعلق بها  
القطع ليعرف بذلك من لا يقطع عليه القطع وانما الاعتبار بما يقتضيه اللفظ وما اخرج  
منه ومعلوم ان الظاهر يقتضي جوب اللفظ على كل من سرق والدليل على اخراج من  
لبشر مراد من صبي ومجنون والدو ولد وغير ذلك فصار ذلك منزله ما ذكرناه من ايه  
القتل التي يقتضي ظاهرها الحاب القتل على كل مشرك ثم دل الدليل على ان المراد منها واما  
قوله واقفوا الصلاه واتوا الزكاه ففيه وجهان من اصحابنا مرق قال انها عامه فحمل  
على كل دعا الا ما اخرج من الدليل ومنهم مرق قال انها مجمله ويقتصر الى بيان فعل هذا القرو  
بينهما ان المراد بالصلاه لا يصلح له اللفظ في اللغة ولا يدل عليه وما يرد بالستار وصلاح  
اللفظ في اللغة ويعمل منه الا ترى انه اذا اخرج من ايه السرقه فلو اريد قطعها امكن قطع  
مراد بقطعها بظاهر الابه واذا اخرج من ايه الصلاه ما لبشر مراد لم يمكن العمل على المراد  
بالابه فافترقا في رما احتج بان القطع محتاج الى اوصاف سوى السرقه من النصاب والحرز  
وعبر ذلك فصار منزله ما لو احتج الى فعل غير السرقه ولو اقتصر الحاب القطع الى فعل غير



السرفه لم تكن التعلو بظاهره فكذلك اذا اوصف الى اوصاف سوى السرفه والجواب  
هو ان هذا سطر بابه القتل فانها سقر الى اوصاف غير الشرك من البلوغ والعقل وغير ذلك  
ثم لا يصير ذلك منزه ما لو احتاج القتل الى فعل آخر اجمالا لانه واضمح من التعلو بها  
وخالفه هذا اذا انفرد الحكم الى فعل آخر فان هناك لو خلبنا وظاهر الامر لم يمكن تفيد شي  
من الاحكام به فافترضاصلها الى البياض وما هنا لو خلبنا والظاهر لم يخطئ فيها الا  
في صم ما لم يرد الى ما اردنا للفظ **مسألة** **مسألة** ظاهر في الباقي  
يصح الاحتجاج بعموم اللفظ وان كان يكره المخرج او الزم كقوله تعالى والذين هم لغيرهم  
حافظون وكقوله تعالى والذين يكرزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فليسرهم  
عذاب اليم وفسا بعض اصحابنا اذا قرئ بذكر المخرج او الزم صار محملا لا لا يخرج بعمومه  
لانه هو اصبغ العموم فذو حد من محرده عن دلاله التخصيص فاشبه اذا  
خردت عن ذكر المخرج والزم ولا ان افترضا المخرج به لا بيا في القصد الى بيان الحكم فلم يصح التعلو  
لعمومه كافتراض حكم اخر به ولا ان افترضا المخرج به بكون حكم الاباحه وافتراض الزم  
به بكون حكم الخريم فهو لجواز الاحتجاج به اولى ولا نه لو كان افتراض ذكر المخرج به  
منع من حملها على العموم لكان افتراض ذكر العقاب به منع من ذلك وهذا يودي الى ابطال  
التعلو بابه السرفه والزنا وغيرهما من العمومات **مسألة** **مسألة** وان القصد هذه الاباحه  
المخرج والزم على الفعل دون بيان ما يتعلو به الحكم من السرايط والاوصاف فلا يجوز التعلو  
بعمومها في استنباح وفيما يجنبه الزكاة كما قلنا في قوله تعالى واتوا بحقه  
يوم حصاده لما كان القصد بها بيان الحجاب في الزرع لم يجر الاحتجاج بعموم في المقدير  
والجنس والجواب هو اننا لا نشمل القصد بها هو المخرج والزم دون الحكم بل القصد بها  
بيان الجميع لان المقاصد ما علم بالالفاظ وقد وجد اللفظ فيها فالظاهر انه قصد هما  
ولانه لو جاز ان يقال ان ذكر المخرج لمنع كوز الحكم مقصود اجاز ان يقال ذلك عليهم فقال  
ان ذكر الحكم لمنع كوز المخرج مقصودا وهذا باطل بالاجماع فكذلك ما قالوه **مسألة**  
**مسألة** اوصو والصلاه والصيام والزكاة والحج اسماء مقوله  
من اللغة الى معاني واحكام شرعية اذا اطلق حمل على تلك الاحكام والمعاني واصحابنا  
مرفقا لانه لم ينقل شي من ذلك عما وضع له اللفظ في اللغة وانما ورد الشرع لسرايط  
واحكام مضافه الى ما وضع له اللفظ في اللغة وهو قول الاستغريه **مسألة**

بابه

هو ان هذه الاسماء اذا اطلقت لم يفعل منها الا هذه العبادات في الشرع ولهذا يقال الحرم فلا  
بالصلاه اذا كثرت واجرم بالحج اذا توى الحج والرميات بشي مما وضع له الاسم في اللغة ويدل عليه  
هو انه لو كان الصلاه عبارة عما وضع له اللفظ في اللغة من الدعاء لوجب اذا عرى عن ذلك  
ان يسمى صلاه ولما اجمعوا على تسميته صلاه الاخر صلاه والرميات فيها شئ من الدعاء  
دل على انه اسم منقول ويدل عليه هو ان الزكاة في اللغة هي الزباده والاضاعه والعرب اذا كثرت  
الموتفكات زكى الذرع اي اذا كثرت الرياح زاد الزرع ثم جعل في الشرع اسما لا يخرج  
جز من المال وذلك في الحقيقة بقضان وليس من زباده فدل على انه منقول وابضا هو انه لما  
حدث في الشرع عبادات ذات هبات وافعال ولم يكن لها اسم في اللغة دعت الحاجة الى  
ان يوضع لها اسم في الشرع يعرف بها كما وضع اهل الصنابع لكل ما استجد ثوبا من اللادوات  
اسما تعرفون بها عند الحاجة الى ذكرها واح **مسألة** **مسألة** فلو ان قوله تعالى انا جعلناه قرآنا  
عربيا وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قوميه والصلاه في لسان العرب هي الدعاء  
والحج هو القصد والصوم هو الامساك فاذا ورد بها الشرع وجب ان يحمل على ما انفصده  
لسان العرب والجواب ان هذه الالباب بقضانيه خاطبها بلسان العرب والحج بقول  
ذلك لا هذه الاسماء كلها عربية والخطاب بها خطاب بلغة العرب وليس اذا استعمل  
ذلك في غير ما وضعته العرب خرج عن ان يكون خطابا بلسان العرب الا ترى ان الحار قد  
يستعمل في غير ما وضعته العرب وهو الرجل البليد والحجر في غير ما وضعته العرب  
وهو الرجل الجواد ولا يخرج الخطاب عن ان يكون خطابا بلسان العرب فكذلك هذا لا يوافقوا  
ولانه لو كان في الاسماء شئ منقول لبينه النبي صلى الله عليه وسلم ببياننا في العلم ولو عد ذلك  
لعلمناه كما علمتم ولما لم يعلم ذلك على انه لم يفعل قلنا قد بين النبي صلى الله عليه وسلم  
ذلك ببياننا انما الا ترى ان كل موضع ذكر الصلاه لم يرد به الا هذه الافعال ولكن ليس  
من شرط البيان ان يقع العلم به لكل احد الا ترى انه بين الحج ببياننا ما لم يقع العلم به  
لكل احد حتى اختلف العلماء في احرامه فقال بعضهم كان مفردا وقال بعضهم كان قارنا  
وكذلك هاهنا **مسألة** **مسألة** قوله تعالى واقبضوا الصلاه  
واتوا الزكاة ايه مجمله وكذلك قوله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا **مسألة**  
ومعهم مرفقا هي عامه فحمل الصلاه على كل دعاء والحج على كل قصد الا ما خرج به الدليل  
لانه هو ان الحمل ما لا يفعله معناه من لفظه وهذه الابان لا يفعله معناه



من الفاظها لان الصلاة في اللغة هي الدعاء والركاء هي الزيادة والحج هو التردد في الفضل  
والمراد بذلك افعال مخصوصه لا ينفي اللفظ عنها فكان محملاً لقوله تعالى واتوا لحقة يوم  
حصاده واحسبوا ان الصلاة هي الدعاء في اللغة والركاء هي الزيادة والحج هو الفضل  
فوجب حمل الصلاة على كل دعاء والركاء على كل زيادة والحج على كل فضل الا ما خصه الدليل  
كتسابر العجومات والجواب هو اننا قد بينا فيما تقدم انه ليس المراد بالصلاة الدعاء ولا  
بالركاء الزيادة ولا بالحج التردد وانما المراد به معنى اخر لا ينفي اللفظ عنها ولا يصح حملها  
على العموم فيما ليس مراداً **مسألة** قوله عز وجل واظل الله

البيع وحرم الربا ايه عامه نعم الاحتياح بظاهرهما ومراعيهما من قال هو محمله  
لن هو ان البيع مع قوله في اللغة وما عمل المراد من لفظه في اللغة لم يكن  
محملاً لقوله تعالى فاقبلوا المشركين واحسبوا الخالفنا الله تعالى حين عرّفهم  
اهل اللسان بان البيع مثل الربا ثم احل الله عز وجل البيع وحرم الربا فصار الحلال مشتملاً  
بالجوامع فاقبلوا الى البيان الجواب انهم وان شبهوا البيع بالربا لان البيع ممتنع عن الربا فان الربا  
هو الزيادة وذلك لا يوجد في كل بيع فوجب حمل قوله واحل الله البيع على كل بيع الا ما اخرج  
الدليل ولان قوله عز وجل واحل الله البيع يقتضي احلال البيع والبيع حرمه استماع التفاضل  
وقوله وحرم الربا يقتضي حرم التفاضل فاجملت احدي اللفظين الاخرى والجواب هو ان  
بيان خصيص دخل في الآية ومن كان اللفظ مع قول الطوارد في اللغة لم يصير محملاً بدخول  
الخصيص منه الا ترى ان قوله تعالى فاقبلوا المشركين لما كان مع قول المراد في اللغة لم يصير  
محملاً بدخول الخصيص فيه وكذلك هذا **مسألة** الالفاظ

التي علق الخويزم والتخليل فيها على الاعيان لقوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اَنْ تَبْتَغُوا  
اَمْهَاتِكُمْ طَاهِرَةٌ فِي خَيْرٍ مِنَ النِّسْرِ وَلَسْتَ تَحْمِلُهَا فِي حِمْلٍ وَلَا جُوزَ  
الاحتياح بها وهو قول عبد الله البصري من اصحاب لا حنيفة دليل ان  
الخويزم اذا اطلق مثل هذا فهم منه مجرم في الافعال في اللغة والدليل عليه هو انه لما  
بلغ الصحابة رضی اللہ عنہم خبزهم الخمر ارقوها وكسروا طرو فيها ولما اناح النبي صلى الله عليه  
الانتفاع باهاب المينة قبل له انها مينة فقال النخاس حرم من المينة اكلها فدل على انهم فهموا  
من خبزهم المينة بخويزم الانتفاع بها وذلك عليه هو ان رجلاً لو قال الغيرة احييت لك طعامي  
او حرمت عليك طعامي فهم الخطا طبع منه خبزهم الانتفاع به والنسب فيه م وما فهم

فانما

انه

المراد من لفظه في اللغة لم يكن محملاً كسابر الطواهر وايضا هو انه لا خلاف انه لو علق  
حكماً على ما ملكه الانسان من الاعيان لقوله او ما ملكتم انما لم يكن ذلك محملاً وان كان  
بملك الافعال في الاعيان والنسب فيها بالمنافع ودرع المضار ولكن لما تعورف  
استعمال هذا اللفظ في النسب المعروف في المال حصل اطلاقه عليه وكذا هاهنا  
واحسبوا ان الاعيان لا يدخل في المفرد ولا انها موجودة كائنه وما لا يدخل  
في المفرد ولم يحل رفع التعبد به فوجب ان يكون الخويزم قد عار احقاً الى الاعمال التي  
يدخل تحت قدره وذلك غير مدكور في محوري محوري قوله تعالى واستل القرية والجواب هو  
ان هذا سطر ملك الاعيان فان الاعيان لا يدخل في المفرد ولا على ما ذكره وما لا يدخل في  
المفرد ولا يجوز ان ملكه الانسان فاما اطلاق لفظ الملك على ما سعار في النسب  
وخالق هذا قوله تعالى واستل القرية لان القرية لا تعبر بها عن اهلها في العرف والعادة  
وليس كذلك الاعيان فانها تستعمل في موضع الافعال في عرف اهل اللسان كسابر  
الحقائب فالواو لان انواع النسب في العبر كثيرة والحمل على الجميع لا يجوز لانه دعوى عموم  
فيما لا ذكر له والعموم من صفات اللفظ وعلى البعض لا يجوز لانه ليس بعضها باولى من  
البعض فوجب التوقف فيه حتى يرد البيان والجواب ان هذا سطر ما ذكرناه من ملك المينة  
فان ما ملك من العبر كثيرة والحمل على الجميع دعوى عموم فيما لا ذكر له ثم كان اللفظ طاهراً  
انما علق النبي في النبي صلى الله عليه وسلم

**مسألة** ٢ بابه ٩ اذا علق النبي في النبي صلى الله عليه وسلم  
لا صلاه الا بقلبه الكتاب وقوله لا نكاح الا بولي وانما الاعمال بالنيات وغير ذلك من  
الالفاظ التي تشتمل على نفى او رفع او اسقاط حمل ذلك على نفى النبي ومنع الاعتدال به في  
الشرع ومراعيها من قال ان ذلك محمل ولا يحمل على نفى الابدليل وهو قول البصري اصحاب  
الحنيفة ٥ لن هو ان هذا اللفظ عند اهل اللسان موضوع للتاكيد في  
نفى الصفات ورفع الاحكام الا ترى انه يقال ليس في البلد سلطان وليس باطرو وليس لهم  
مدبر والمراد في ذلك كله نفى الصفات التي تقع بها الكفاية ومنع الاعتدال به فيما فهم من  
الامور واذا كان هذا مقنضاه وجب ان يستعمل ذلك في عبادته او غيرها ان يحمل على نفى  
الكفاية ومنع الاعتدال به وايضا هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقصد بهذه الالفاظ  
النفى من طريق اللغة والمشااهدة وانما يقصد بيان الشرع لانه نعت ممد للشرع  
فوجب ان يحمل على نفى كل ما حملته الشرع من كامل وجابو كما اذا قال الرجل في الدار ما كان

سنان



القصد في ما يسمى بخلاف اللغة حمل على كل ما احتمله الرجل من طوبى وقصير فكذلك  
 ما هنا ولا قوله لا صلاه في نفس الصلاه في الشرع فمنى صحنا الصلاه فقد اثبتنا ما نفاه  
 وذلك خلاف الظاهر واجب ان يكون في هذه الالفاظ لا يجوز ان يكون رجعا الى  
 المذكور من النكاح والعقل فان ذلك كله موجود فوجب ان يكون رجعا الى غير ذلك  
 الغير حمل الجواز والفضيله وليس حملهما باولى من الاخر والحمل عليهما لا يجوز لانه دعوى  
 عموم في مضمرة والعموم من احكام اللفظ وصفاته ولا الحمل عليهما لا يجوز لا يورى الى  
 التناقض لانه حمل على الفضيله والكمال يقتضي صحة العقل وجوازه وحمله على نفي الجواز منع  
 صحة الفعل ولا الفضيله والجواز معنيين مختلفان فلا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين  
 مختلفين فوجب التوقف فيه حتى يرد البيان والحواس ان من اصحابنا من قال في النكاح  
 الى نفس المذكور وهو النكاح الشرعي والعمل الشرعي والحق في ذلك على سبيل الحقيقة  
 فيقول ان النكاح الشرعي ما وجد والعمل الشرعي ما وجد ومنى شكلنا هذا الطريق استغنيا  
 عن ادعاء العموم في المضمرة وحمل الكلام على التناقض وعلى معنيين مختلفين ومن اصحابنا من قال ان  
 النفي ترجع الى احكام المذكور وصفاته وهي وان لم تذكر مذكورة الا انها معقولة من طاهر  
 اللفظ الا ترى انه اذا قال الرجل لعنك رعت عندك جنايتك عقدا لك من احكام الجنابة  
 وما يتعلق بها وما كان معقولا من اللفظ كان منزله المنطوق به الا ترى ان رجوع الخطاب  
 كما هو **ظاهر** لما كان معقولا من اللفظ حمل الكلام عليه وان لم يذكر مذكورا وقوله ان الحمل على الجميع  
 دعوى عموم في مضمرة وذلك لا يجوز غير مستلزم لان المضمرة كالمظهر ولا يجوز دعوى العموم فيه  
 كما يجوز في المظهر وقوله ان الحمل عليهما يورى الى التناقض لانه لو كان  
 متناقضا لما صح الجمع بينهما بصرح النطق كما لا يجوز في سائر المعاني المتناقضة  
 ولما صح ان يقول لا نكاح كامل ولا حايث الا بولي دل على انه غير متناقض وقوله انهما  
 معنيين مختلفان فلا يحمل اللفظ عليهما لا تسلمه ايضا فان عندنا يجوز حمل اللفظ الواحد  
 على معنيين مختلفين وقد بينا ذلك فيما تقدم فاعني عن الاعادة في الالحكام الغير  
 معقولة عند العرب وما لا يعقل في اللغة من طاهر اللفظ لم يخرج حمل الكلام عليه من غير  
 دليل كسائر المحملات قلنا لا تسلم الاحكام لا يعقل ذلك معقولا عندنا الا ترى انه  
 اذا قال لعنك رعت عندك جنايتك واسقطت عندك جوارك وعقل من ذلك الاحكام  
 الفصل فطاماف الوه **مسألة** يجوز تاجير البيان عن

منه

ظاهر

الخطاب في قول المترى واد العباين وعامه اصحابنا وقال بعضهم لا يجوز ذلك وهو قول  
 المعنزه ٥ وقال بعضهم يجوز تاجير المحمل ولا يجوز تاجير بيان العموم وقال  
 بعضهم يجوز تاجير بيان العموم ولا يجوز تاجير بيان المحمل ومولنا من اجاز ذلك في الاخبار  
 دون الامر والنهي ومنهم من عكس ذلك فاجاز في الامر والنهي دون الاخبار **مسألة**  
 قوله عز وجل الزكيات احسن اياته ثم فضلت وقوله تعالى فاذا قرأناه فانبع فترانه ثم ار  
 علينا بيانه ثم يقتضي المفضل والتواخي فدل على ان التفضيل والبيان يجوزان يتاخر عن  
 الخطاب وايضا هو ان الله تعالى اوجب الصلوات الخمس ولم يبين اوقاتها ولا افعالها حتى  
 نزح خبر بل عليه السلام فبين للنبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة في وقتها وبين صلى الله عليه وسلم  
 افعالها للناس في اوقاتها وقال صلوا كما رايتوني اصلي وكذلك امر بالحق واخر النبي صلى الله  
 بيانه الى ان حج ثم قال اخذوا عني مناسككم ولو لم يحز التاجير لما اخرج عن وقت الخطاب  
 وبدا عليه هو ان البيان انما يحتاج اليه لفعل المأمورة كملحتاج الى الفذرة لفعل  
 المأمورة ثم يجوز تاجير الاقدار على الفعل عرو في الخطاب الى وقت الحاجة فكذلك  
 تاجير البيان وايضا هو ان التخصيص للزمان كما ان التخصيص للامكان ثم تاجير  
 بيان التسخين يجوز عرو في الخطاب وكذلك تاجير بيان التخصيص فان في التسخين  
 لا يجوز تاجير بيانه حتى يشعر عند الخطاب بتسخينه فدل ان ذلك لا يجوز حتى  
 يشعر بوقت التسخين فهذا لا يقوله احد ومفهوم الخطاب بيان الوقت لم يعد ذلك شيئا  
 ولهذا لم يقل احذر قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل المضمرة متشوخا وجوز التسل  
 واراد بانه لا بد من ان يشعر بالتسخين في الجملة فخطا لان الله تعالى امر بانتهاء تسخينها  
 كما توجه الى ذلك في غير غيرها ولم يقرن شيئا منها الاشارة بانه تسخينه فيما فعله  
 فدل على ان ذلك لا يحب وعلى ان وقت التسخين لا يحب بيانه عند الخطاب فيكون  
 المخصوص من العموم لا يحب بيانه عند الخطاب فان قيل تاجير بيان التسخين لا يخل بوجه  
 الاداء فيما مضى من الزمان وتاجير التخصيص يخل بوجه الاداء في المستقبل  
 الاداء بنبه عند الحاجة الى الفعل فيبادى الفعل على حسب المراد واجب ان  
 بان العموم يخص موه بالاسمينا وموه بالدليل ثم التخصيص بالاسمينا يجوز ان يتاخر عن  
 العموم وكذلك التخصيص بالدليل قبل الاسمينا لا يستقل بنفسه ولا يقيد معنى  
 فلم يحز تاجيره والتخصيص بالدليل مستقل بنفسه مفيد اذا انفرد فجاز تاجيره



وبذلك عليه الاستسناد لو تقدم على الخطاب لم يجوز ولو تقدم الدليل الموجب للخصص حاز  
 فافترقاه فالاولان البيان مع المبين منزله الجملة الواحدة الا ترى انهما مجموعهما  
 يدلان على المقصود فهما كالمبتدأ والخبر ولا خلاف انه لا حسن تاخير الخبر عن المبتدأ ان يقول  
 زيد ثم يقول بعد خبر قائم وكذلك تاخير البيان قلنا فيما ذكرتم انما لم يصح لا التفرق  
 بينهما ليس من اقسام الخطاب وليس كذلك اطلاق العموم والمجمل فانه من اقسام  
 خطابهم وانواع كلامهم لا فهم يتكلمون بالعام والمجمل وان افترق الى البيان فافترقاه فالاول  
 ولانه اذا ورد اللفظ العام وتاخر بيانه اعتقد السامع عمومه وذلك اعتقاد جهل  
 في الجوز قلنا اسطره اذا اخرج بيان النسخ فالسامع يعتقد عمومه وهو  
 اعتقاد جهل وقد جوزناه على ان عندنا اعتد عمومه بشرط ان لا يكون هناك ملخصه  
 فاذا ورد التخصيص علمنا ان المخصوص لم يدخل في العموم فالاولا انه اذا خاطب  
 والمؤاخره غير ظاهره فقد خاطب بغير ما يقضيه اللفظ وذلك لا يجوز كما لو قال اقتلوا  
 المسلمين والمراد به المشركين او قال قوموا وادبروا فغدا واقتلوا هذا اسطرنا خبر  
 بيان النسخ فانه خاطب بغير ما يقضيه اللفظ لان اللفظ يقضي التأييد ويجوز ولما  
 اذا قال اقتلوا المسلمين والمراد به المشركين او قوموا والمراد به فغدا فاما المخرجان  
 احدهما اللفظين لا ينسجمان في موضع الاخر وجه من وجوه الاستسناد الاعلى وجه  
 الخفيفه ولا على وجه الجواز والخطاب باحد هما في موضع الاخر خارج عن اقسام كلامهم  
 وليس كذلك العام المخصوص والمجمل المفتقر الى البيان فانه معتاد في كلامهم جار في  
 خطابهم فافترقاه فالاولا انه اذا اخرج البيان لم يدل الكلام على المقصود ولا يجوز ان خاطب  
 شي ولا يدل على المقصود به كما لو خاطب العربي بالعجميه والفارسي بالزخبيه قلنا  
 هذا اسطره اذا اطلق الخطاب ولم ينفق في النسخ فانه لم يدل على المقصود وقع ذلك فانه  
 يجوز واما خطاب العربي بالعجميه والفارسي بالزخبيه فهو حجه عليهم لان الله تعالى خاطب  
 العجم بالعربيه وار لم يدل على المقصود حال الخطاب فحجب ان يجوز الخطاب بالعام والمجمل  
 وان لم يدل فيهما على المقصود فالاولان المجمل اذا انا خبر بيانه لم يقد شتيا فصار كخطاب  
 بلفظ مهمل قلنا لا نسلم انه لا يقيد شيئا بل يقيد فابده صحيحه الا ترى ان العربي اذا سمع قوله  
 تعالى واتوا جفقه يوم حصاده عقل من ذلك تغلق حق الزرع في يوم الحصاد واليه يعود جنته  
 وقدره وخالف اللفظ المهمل فانه لا يقيد معنى اصلا لم يجوز الخطاب به فالاولو جاز

تاخير البيان لجواز للرسل عليه السلام تاخير البلاغ عن الله عز وجل وقد امره الله تعالى  
 بالتبليغ فقال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والحوادث عندنا  
 تاخير البلاغ جازر والامر الوارد في ذلك لا يقضي الفور باطلا فانه

# مسائل المطلق والمقيد

لحمل المطلق على المقيد في حكمين مختلفين كايه الطهار والقتل من غير دليل وموافقا من  
 فالحمل المطلق على المقيد ينفي اللفظ الذي لا ينافي احوال لفظ المقيد لا  
 يتناول المطلق ولا يجوز ان يحكم فيه بحكمه من غير علمه الا ترى ان لفظ التوكل لا يتناول  
 الا ان لم يجوز ان يحكم فيه بحكمه من غير علمه وكذلك ما هنا ولا لفظ المطلق لا يتناول  
 المقيد ولو جاز ان يحمل المطلق مقيدا لتعبد غير مجاز ان يحمل المقيد مطلقا لاطلاق  
 غيره ولما لم يجوز احدهما لم يجوز الاخر وايضا هو انه لو جاز ان يحمل ما اطلق مقيدا لتعبد غيره  
 لجاز ان يحمل العام خاصا لتخصيص غيره ولو جاز ان يحمل المطلق مشروطا لدخول الشرط  
 في غيره وهذا يمنع الثقة بالكلام وسطل الفرق بين العام والخاص وهذا لا يجوز واحكام  
 ما يحمل المطلق على المقيد من جهة اللفظ لغة العرب الا ترى ان الله تعالى قال ولسوا نكرم  
 سني من الخوف والجوع ويقض من الاموال والنفوس والتمرات اراد ويقض من النفوس والتمرات  
 ولكنه لما قيد من النفوس اكفيته في الباقي وقال تعالى والذاكرين اياه كثيرا والذاكرات فقيده احد  
 الحسنيين واكفيته في الحسن الآخر فقال الشاعر

فما ادري اذا هممت ارضا اريد الحبر ايهما يليني  
 الخير الذي انا اسغبه ام الشر الذي هو يبتغي عيني

فانك يا احمق احمق في الآخر

انا الوكيل الجامع الزمار وانما اريد ان اجمع انا او من  
 والحوادث هو ان فيما ذكره انما حمل المطلق على المقيد لانه لو لم يحمل الثاني على الاول لبيد الكلام  
 ولم يقد فحمل احدهما على الاخر لموضع الضرورة وليس بها هنا ضرورة يقضي الحمل لفظ اخرهما  
 لا يتناول الاخر فحمل كل واحد منهما على ظاهره واحكام ان القرآن من فاحته الى  
 خاتمه كالكلية الواحدة فوجب ضم بعضه الى بعض قلنا هذا دعوى وكيف يكون كذلك وهو



مشتمل على معاني مجملته واصناف شتى من القصور والامثال والاحكام وغير ذلك ثم لو كان  
 هذا وجب حمل بعضه على بعض لوجانخص كل عام فيه لان فيه ما هو مخصوص وجعل كل امر  
 ند بالان فيه ما هو مندوب والزم ان يحمل ما فيه منه مطلقا ولم يكن حمل المطلق على المفيد  
 اولى من حمل المفيد على المطلق فلما طهر هذا بطل ما قالوه **مسألة**  
 يجوز حمل المطلق على المفيد في الحكم الا من جهة القياس كالرقبة المطلقة وكقاره  
 الظهار يحمل على الرقبة المفيدة كقاره القتل بالامان وقال اصحاب ابي حنيفة لا يجوز  
 دليل **مسألة** هو ان هذا الخصم عموم ولا قوله لا يجوز برقبة عام في المومنة والكافرة  
 فاذا قلنا ان الكافرة لا يجوز خصصنا الكافرة من العموم بالقياس لخصيص العموم بالقياس  
 جازي ككتاب العمومات واخرجنا هذه زيادة في النص والزيادة في النص نسخ عندنا  
 والنسخ بالقياس لا يجوز والجواب ان هذا ليس بزيادة وانما هو نقصان في الحقيقة لا اللفظ  
 المطلق يقتضي جواز عموم كل رقبته مؤمنة كانت او كافرة فاذا منعنا الكافرة فقد اخرجنا  
 بعض ما يقتضيه الظاهر وذلك نقصان وخصيص فاما ان يكون زياده فلا فان حمل الخصم  
 هو ان يخرج من اللفظ بعض ما تناوله وقوله تعالى فحزب برقبته لا يتناول الايمان فغير ذلك  
 فقد زاد شرط الا يقتضيه اللفظ فدفعنا على انه زيادة قلنا اللفظ وان لم يتناول الايمان  
 فقد تناول الكافرة فاذا قلنا ان الكافرة لا تحزب فقد اخرجنا من اللفظ بعض ما تناوله  
 بعمومه فكان ذلك تخصيصا وعلى ان الزيادة عندنا ليست بنسخ فلا يصح ما بنوا عليه **اللفظ**  
 الدليل **مسألة** فالاول لان الرقبة في الظهار منصوص عليها وفي القتل منصوص عليها وقياس  
 المنصوص على المنصوص لا يجوز ولهذا لم يحز قيس صوم المتنع عن صوم الظهار في الخاب الساتع  
 ولا صوم الظهار على صوم المتنع في الخاب المرفوع ولهذا لم يحز قيس حد السرقة على حد قاطع  
 الطربون في الخاب قطع الرجل **مسألة** لم يحز قيس التيمم على الوضوء في الخاب مسح الرأس والطين  
 والجواب ان صوم المتنع وصوم الظهار نص على حكمين متضادين يحمل احدهما على  
 الاخر ابطال للنص وليس كذلك هاهنا فان اللفظ في الظهار مطلق وفي القتل مقيد  
 احدهما علم مطلق وفي الاخر خاص مستثنى يحمل احدهما على الاخر واما حد السرقة فالما لم  
 يحمل على فطاع الطربون ولا به التيمم على الوضوء مسح الرأس والطين لا لاجتماع منع منه  
 ومن شرط القياس ان يعارضه الاجماع وهما هنا لم يعارضه اجماع ولا غيره فجاز قياس احدهما  
 على الاخر قياس التيمم على الوضوء في الخاب المرفوع لم يعارضه اجماع ولا غيره احرناه ٥ ٥

مسكون في  
 بيان

# مسائل الجواب

37

اذا علق الحكم في الشيء صفة  
 من صفاته دل على ان ما عداها بخلافه فقال ابو العباس يشرح وانوكر القفال والقاضي ابو حامد  
 وقوم من المتكلمين لا يدل على المخالفة وهو قول اصحاب ابي حنيفة وحكي عن بعضهم انه فروق بين  
 المعلق على غايه والمعلق على غير غايه وحكي عن بعضهم انه فروق بين ان يكون بلفظ الشرط وبين  
 ان لا يكون بلفظ الشرط دليل **مسألة** اما روى ان علي بن ابي طالب قال لعمر الخطاب رضي الله  
 ما بالنا نقصر وقد امننا وقد قال الله تبارك وتعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم  
 جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم الا به فقال عمر عجب مما عجب منه فسالت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة صدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته  
 وهذا دليل على ان يعلق القصر بالخوف فنضي حال الامن لا يجوز حتى عجب منه عمر وعلي  
 وافروهما النبي عليه السلام عمر رضي الله عنه على ذلك وروى ان ابن عباس حالف الصحابة في تورث الاخت  
 مع السنت واخبره يقول الله تعالى ارايتم هولاء ليس له ولد وله اخنت فلها نصف ما ترك وهذا  
 يعلق بدليل الخطاب وانه لما انت مبرات الاحت عند عدم الولد دل على ان عدم وجوده لا  
 يستحقه وهو من فصحا الصحابة وعلماء بها ولم ينكر احد استدلالة ذلك على ذلك  
 مقتضى اللغة وايضا هو ان الاصل في الاغتسل من النقا الخاينين واخرجنا  
 بقوله عليه السلام الما من الماوه **مسألة** دليل الخطاب ومن قال منهم انه يجب  
 الغسل احاب بان الما من الما منسوخ وهذا اتفاق منهم على دليل الخطاب فان قيل لا سلم  
 انه منسوخ في هذه المواضع التي دليل الخطاب وانما رجعوا الى الاصل وذلك لانهم انشؤا القصر  
 والمبرات والغسل في المواضع التي تناولها الخطاب بالنطق ورجعوا فيما لا خطاب فيه الى الاصل  
 وهو انه لا قصر ولا مبرات ولا غسل قلنا لم يرجعوا في هذه المواضع الا الى موجب النطق  
 ودليل الخطاب لا يرى ان علي بن ابي طالب قال لعمر ما بالنا نقصر وقد قال الله تعالى خفتم  
 ان يقتلكم الذين كفروا فعلقوا حبل النطوق ولم يقلوا الاصل هو الايمان وقد قالت الصحابة قوله  
 الما من الما كان رخصه ونسخه وارادوا دليل خطابه ولورجعوا في ذلك الى الاصل لما وصفوه  
 بالنسخ لان النسخ رفع في ما ثبت بالشرع فاما ما كان عليه الاصل وبطل الغيرة ولا يقال انه  
 منسوخ فدفعنا على ان المخرج منهم انما اخرج بدليل الخطاب وايضا هو ان صفة الى الايمان يقتضي



المخالفة والمميز في كلام العرب الا ترى انهم لا يقولون اعط زيدا الطويل او عمر الفصير والطويل  
والفصير والفصير والغني عندهم واحد يدل على ان موضوع اللفظ المخالفة والمميز ولا يفتيد  
الاسم العام بالصفة يقتضي تخصيص الاثر لولا قيد الغنى بالسوم اقتضى السامية والمعلوفة  
فاذا قيدها بالسوم منع هذا القيد دخول المعلوفة واقتضى اختصاص الزكاة بالسامية  
وكل ما اقتضى تخصيص الاسم العام وجب ان يقتضي المخالفة الدليل عليه سائر اللفاظ  
التي تحضرها العموم ولانه قيد الحكم بما لو انزع لم يبق حيز من التقييد والاثبات  
كالاستثناء والغايه وايضا هو انه اذا قال طهروا انا اطركم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله  
سبعاً اذا دعي الطهارة بالسبع فمضى طهر ما دون السبع خرج السبع عن ان يكون  
مطهر الا ان الغسله السابعة ترد والمحل محكوم بطهارته وهكذا اذا قال في سامة  
الغنم زكاة افاد تعلق الوجوب بالسامة فمضى اوجب الزكاة في المعلوفة اخرجنا  
السامة عن ان يتعلق بها الوجوب واحسبوا ان اثبات الحكم بدليل الخطاب  
لا يخلو اما ان يكون بالفعل ولا محال له فيه او بالنقل ولا يخلو اذ لك من ان يكون نواتراً  
او اجازاً ولا يجوز ان يكون نواتراً لانه لو كان فيه نواتر لعلمناه كما علمتم ولا يجوز اجازاً  
لانه من مستأيل الاصول فلا يجوز اثباتها بخبر الواحد قلت ايها قداسها بالفعل وهو  
ماروبناه عن الصحابة فان قيل الا انه من طريق الاجاد فلا يثبت به مستأيل الاصول قيل  
هو وان كان من اخبار الاجاد الا انه مجرى مجرى التواتر ولا يثبت به بالقبول وانفتحت  
على صحته وان اختلفت في العمل به في الواو وايضا هو ان الصفات وضعت للمميز بين  
الانواع كما وضعت الاسماء للمميز بين الاجناس ثم تعلق الحكم على الاسم لا يقتضي فيه عما  
عداه فكذلك تعلقه على الصفة والجواب ان من اصحابنا من قال ان تعلق الحكم على  
الاسم يقتضي فيه ما عداه وهو ان يترك الرقاق فعلى هذا الاستدلال وان سلمنا ذلك على ظاهر  
المذهب فالفرق بينهما من وجوه هو ان العرب قد جمعت بين الاجناس المختلفة في الحكم  
وتنص على اسم كل واحد منها الاثر فيقول استرحما وقرا وخيرا ولا يفتد الاسم بالصفة  
والموصوف تلك الصفة وضدها واحد الاثر فيقول استرحما وقرا وخيرا ولا يفتد الاسم بالصفة  
عندها واحد ولا يقول استرحما مشوباً والشيء المستوي عند السواء والثاني ان يعلق  
الحكم على بعض الاسماء لا يمنع تعلقه بعينها من الاسماء الا ترى انه اذا اوجب الزكاة في الغنم ثم  
اوجبهما في البقر لم يمنع تعلقها بالبقر من تعلقها بالغنم وتعلق الحكم على امرى يقتضي منع

يكون

لحدها

تعلقه بضدها الا ترى انه اذا اعلق الزكاة على سامة الغنم ثم اوجبهما في المعلوفة خرج عن  
ان يكون الوجوب متعلقاً بالسامة وبقيت الزكاة معلقة على الاسم فقط والثالث هو ان  
تعلق الحكم بالاسم لا يقتضي تخصيص اسم عام والتخصيص لا يكون الا بما يقتضي المخالفة  
كالاستثناء والغايه ولان الاسم لا يجوز ان يكون عليه في الحكم وتعلق الحكم عليه لا يقتضي المخالفة  
والصفة لا يجوز ان يكون عليه في الحكم فتعلق الحكم عليه يقتضي المخالفة في الوالو كان اجاز  
الزكاة في السامة بوجوب نفى الزكاة عن المعلوفة لكان التسوية بينهما في اجاز الزكاة  
مناقضة ولما جاز ان يقول في سامة الغنم زكاة وفي معلوفتها زكاة دل على ان الاجاز  
في احد النوعين يقتضي النفي عن النوع الاخر قلت اسطر بالغايه فانها يقتضي المخالفة على  
قول كثير منهم وان جاز ان يصرح فيما بعدها بالحكم ما قبلها وعلى ان اللفظ يجوز ان يدل على ظاهره  
على معنى ثم تترك ظاهره ما هو اقوى منه كالامر بدلالة ظاهره على الاجاب ثم يدل الدليل  
على ان المراد به الاستحباب فيترك ظاهره ولا يدل على ان الاصل لا يقتضي الوجوب  
فكذلك هاهنا اللفظ بظاهره يدل على النفي والاثبات ثم اذا صرح في الوجهين بالتسوية ترك  
الظاهر وحمل على ما اقتضاه النص في الواو ولانه ليس في كلام العرب كلمة تدل على  
تبيين متضادين وعندكم ان هذا اللفظ يدل على اثبات الحكم ونفيه وهذا خلاو اللغة  
قلت ايها قداسها فانه قد دل على اثبات الحكم فيما قبل الغايه ونفيه  
عما بعدها وهما متضادان وكذلك الامر بالسند على وجوهها امور والانهما عن ضده  
وهما متضادان ولا يدل الخطاب مفهوم الخطاب ومفهوم اللغز ما وافقه كالشبه  
والقياس في الواو ولا يدل الخطاب ضد الخطاب فلا يجوز ان يكون مفهوم ما منه قلت  
هذا اسطر بالامر بالشيء فانه يفهم منه النفي عن ضده وان كان ضد اللفظ واما القياس  
والسببه فانهما وافق الخطاب لانهما مفهوم ما من معناه والدليل مفهوم من جهة التخصيص  
فكان مخالفاً له كحكم من بعد الغايه في الواو لانه لو كان للنحو دليل لكان معه منزلة  
القياس ولو كان كذلك لما جاز تركه بالقياس كما لا يجوز ترك الخطاب ولو جاز اداسخ  
الخطاب ان سعى الدليل كما اداسخ احد الخطابين في الخطاب الاخر قلت ان يقول ان  
الدليل مع الخطاب منزلة الخطابين بل هو بعض مقتضاه واذا كان ذلك بعض مقتضاه جاز  
تركه بالقياس كما لا يجوز ترك بعض ما اقتضاه العموم بالقياس واما اداسخ الخطاب  
من اصحابنا من قال في حكم الدليل والصحيح انه بسفط الدليل لان الدليل يقتضي الخطاب

فلم يقتض في المخالفة وبعد  
الاسم يسمى خصص

38



ومفهومه فاذا بطل الخطاب بطل المفهوم كما نقول في الامر بالنهي لما كان النهي عن صفة  
مقتضاه ومفهومه من سيقط الامر سيقط النهي كذلكها هنا وخالفنا بطريق اذا  
نسب احدهما لآخر غير متعلق بالآخر فليس احدهما لا يوجب نسخ الآخر  
وها هنا الدليل بانع النطق واستفاد منه فاد استقط الاصل سيقط بالغة كما  
قلنا في النهي المستفاد من الامر فلو ان الخطاب دليل يقتضي الحكم لكان  
ذلك مستنداً من اللفظ وما استندت من اللفظ لا يجوز تخصيصه كالعلة قلنا  
لا نقول ان الدليل مستند من اللفظ بل اللفظ يدل عليه بنفسه في اللغة وما اد عليه  
اللفظ في اللغة يجوز تخصيصه كسائر اللفاظ فلو ان الخطاب يعلق الحكم على صفة الشيء  
يدل على نفيه عما عداها لوجب ان يحسن الاستفهام كما لا يحسن في نفس النطق قلنا  
انما يحسن الاستفهام لانه يجوز ان يكون قد علق الحكم على احد وصفيه ليدل على  
المخالفة ويجوز ان يكون قد خسر احد وصفيه بالحكم للشرف والفضيلة وحسن  
لنبراهن الاحتمال وخالفنا في نفس النطق لانه لا احتمال فيه ولم يحسن الاستفهام  
**مسألة** اذا علق الحكم على صفة في خبر كقوله في سياحه يا  
الغنم زكاة دل على نفيه عما عداها في ذلك الخبر ولا يدل على النفي عما عداها في سائر  
ومر اصحابنا من قال يدل على نفيه عما عداها في الاخبار كقوله يا اهل  
الدليل يقتضي النطق فاذا اتينا في النطق ساء به الغنم وجب ان يكون دليله متناوياً لمعناه  
الغنم فقطه واح **جواب** ان السوم تجري مجرى العلة في تعليق الحكم عليه والعلة  
حيث وجدت تعلق الحكم بها وكذلك هذا قلنا لان السوم بمنزلة العلة وانما  
السوم في الغنم بمنزلة العلة الاثر انه علق الحكم على مجموعها ومنى تعلق الحكم بوصفيتين  
كان كل واحد منهما بعض العلة ولا يجوز تعليق الحكم على احدهما على الاطلاق  
**مسألة** قوله عز وجل ولا تقل لهما اف يدعيا المنع  
من الضرب من ناحية المعنى وكذلك قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة يدعيا ما زاد  
عليه من ناحية المعنى وقال بعض اصحابنا يدل على ذلك من جهة اللغة وهو قول عامه  
المتكلمين وبعض اهل الظاهر **جواب** ان النافذ في اللغة غير موضوع  
للضرب والذرة غير موضوعه كما زاد عليها فوجب ان يكون المنع مما زاد معلوماً من  
طريق المعنى واح **جواب** ان اهل اللسان يفهمون من هذا الكلام المنع مما زاد عليه

فيه

ولهذا اذا قال للعبدة اياك ان يقول لفلان اف عقلمنه المنع مما زاد عليه  
والجواب هو اننا لانسلم انهم يفهمون ذلك من اللفظ وكيف يفهم ذلك من اللفظ واللفظ  
غير موضوع له وانما يفهم ذلك من طريق المعنى لكن المعنى اذا كان جلياً استند في الخاص العام  
في ادراكه وحكي ان ابن داود قال لا يفسر من ان ذر يتنقضا ذره وذره فكل ذرة  
منهما داخل تحت الاسم فيكون اللفظ دالاً على ما زاد فالزمه ابو العباس صف ذره  
وقال لا يفسر صف ذره فدل على ان المعنى دل عليه **مسألة**  
الاستدلال بالقرائن لا يجوز وموافقنا من الجوز وهو قول المزيدي دليله  
هو ان كل واحد من اللفظين المفترق بين يقتضي غير ما يقتضي اللفظ الاخر ولا يحمل احدهما  
على ما يحمل عليه الاخر من جهة اللفظ كما لو ورد امقن من ويدل عليه هو انه لو جمع  
بين شيئين على حكم لم يجب ان يستنبط في جميع الاحكام وكذلك اذا جمع اللفظين  
الشرع لم يجب ان يستنبط في جميع الاحكام واح **جواب** نقول صلى الله عليه وسلم لا يفرق  
بين مجتمع ولم يفرق الجواب هو ان هذا ورد في باب الزكاة والنصاب المجمع في ملك  
رجلين لا يفرق بينهما واح **جواب** اما روى عن بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في قتال  
مانع الزكاة لا افوق بين ما جمع الله قال الله تعالى واقبوا الصلاة وانوا الزكاة تمارون  
عن ابن عباس في العنبر انها القرينة المحبة كتاب الله تعالى وانوا الحج والعمرة لله والجواب  
هو ان ابن بكر رضي الله عنه اراد لا افوق بين ما جمع الله تعالى في الخطاب بالامر وكذلك ابن عباس  
ارادها القرينة المحبة في الامر والامر يقتضي الجواب وكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الامر  
لا بالافتراض **مسألة** الواو يقتضي الترتيب في قول بعض  
اصحابنا وهو مذهب يعلى والى عمر الزاهد علام نقل ومن اصحابنا من قال لا يقتضي الترتيب  
وهو قول اصحاب ابي حنيفة ومالك ودليله **جواب** اما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
سمع رجلاً يقول من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد عوى فقال له  
النبي صلى الله عليه وسلم ليس الخطيب انت فل ومن يعص الله ورسوله ولو كان الواو يفيد الجمع  
دون الترتيب لكان قد نهاه عن شيء وامره بمثله وذلك لا يجوز وايضا ما روى ابن عباس  
استند عمر بن الخطاب قوله  
عميرة ودع ان تجهزت غادياً كفي الشيب والاسلام للمرء ناهياً  
فقال له عمر رضي الله عنه لو قدمت الاسلام على الشيب لاحزنك فدل على ان الواو اقتضت



الترتيب واضمارا وروى ارجح لاقال ابن عباس كيف تقدم العزمه على الخ وقد قدم  
الله الخ على العزمه فقال ابن عباس كما تقدم الدبر على الوصيه وقد قدم الله الوصيه على الدبر  
فذلك على انهم فهموا من التقديم في اللفظ التقديم في الحكم وايضا هو ان حلالا لو كنت كتابا  
في معنى حليتي وقالوا انك فلانا وفلاننا سبق اليهم كل واحد من اهل اللغة ان  
المقدم منهما في الذكر هو المقدم في الوبه فذلك على ان الواو اقصدت الترتيب ولا المعنى  
نحو اللفظ واللفظ في احدهما سابق فكان المعنى سابقا لانه لو قال لامرأته التي  
لم يدخل بها انت طالق وطالق وقعت الاولى دون الثانيه فلو كانت الواو للحجج  
دون الترتيب لوقع الطلقان كما لو قال لها انت طالق طلقين ولما وقع الاول دون  
الثانيه ذلك على ان الاولى سبقت بالوقع ثم جات الثانيه فصارت فيها وهي بان فلم  
تقع واحدا **جواب** ما روي ان النبي عليه السلام سمع رجلا يقول ما شئت الله وشئت  
فقال امثلا لهما قل ما شئت الله ثم سبقت ولو كان الواو يقتضي الترتيب لما نقله عن الواو  
الى ثمة لانهما في الترتيب سواء **الجواب** انما نقله عن الواو الى ثمة لان الواو اقصدت الترتيب  
الا انها لا تقيد للمهلة ثم تقتضي المهلة عملا لا تقتضي المهلة الى ما يقتضيه المهلة في الواو  
ولان الواو تدخل في الاسمين المختلفين بل من التثنيه في الاسمين المتفقين فاذا كان لفظ التثنيه  
في الاسمين المتفقين لا يقتضي الترتيب وجاز ان يكون الواو في الاسمين المختلفين لا يقتضي الترتيب  
والجواب في الواو لانه لو كان يقتضي الترتيب لجاز ان يجعل في جواب الشرط كالقائما  
لم يجز ان يجعل جوابا للشرط ذلك على انها لا تقتضي الترتيب قلت اسئلتم فانه لا  
تستعمل في جواب الشرط ثم يقتضي الترتيب فان قيل انما لم يجعل جوابا للشرط لانها  
تقتضي المهلة ومن حكم الجواب ان لا يتأخر عن الشرط والواو لا يقتضي ذلك فلو اقتضت الترتيب  
لجاز ان يجعل جوابا للشرط قبل ان كانت ثم تقتضي المهلة فلم يجعل جوابا للشرط حتى لا  
يتأخر الجزاء عن الشرط فكذلك الواو لم يجعل جوابا للشرط لانها لا تقتضي الترتيب ومن  
حكم الجزاء ان لا يتأخر عن الشرط فلم يجز ان يجعل جوابا للشرط لذلك فلو اذنا  
بنا الواو تستعمل في مواضع لا تحتل الترتيب كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقولوا  
حطه وادخلوا الباب سجدا قولا رتبوا ولم يجز ان يقدم في اجل الموضعين ما اخره في الموضع  
الاخر كقوله الشاعر ومنهل فيه العزائب كانه من الجوز رتب سبقت عنه القوم واستبقت  
ومعلوم انه استعمل اولاهم سبقتي ذلك على انها لا ترتب في ذلك البسبب استعمل في موضع لا تحتل

قوله وقولوا حطه

الترتيب ذلك على انها غير موضوعه للترتيب الا ترى ان لم يستعمل في المواضع لا تحتل  
المهلة والعربون كقوله تعالى ثم اليها مرجعهم فم الله شهيدا على ما تفعلون والواو  
والمواد به والله شهيد وكقول الشاعر  
كهر الزبد ينجح العجاج جري في الانابيب ثم اضطرب  
ومعلوم ان الاهتزاز والاضطراب لا ينفقان ولا بد ان لا ينفكا عن غير موضوعه للترتيب  
وعلى ان البيت الذي ذكره لاحجه فيه لانه محتمل ان يكون ذلك اخبارا عن افعال متفرقه لا تعلق  
بعضها ببعض فيكون على الترتيب في الواو لو كانت الواو ترتب لما حجب استعمال اللفظ  
المقارنه فيه بان يقول حارب وجر وجر كما لا يجوز ان يقول حارب ثم جر ومقابلنا  
لجوز ان يكون اللفظ يقتضي معنى لم يعبر ذلك بما يدخل عليه من الحروف والالفاظ الا ترى  
ان قوله زيد الاضار لم يدخل عليه الالف فيقول ازيد في الدار فيضرب استقبها ما فكر لك هاهنا  
البا اذا دخلت على فعل تنعدي من غير الما اقص

### مسألة

التي تعين في قول بعض اصحابنا وذلك كقوله تعالى واسبحوا ربكم وقال اصحاب  
الحنيفه لا يقتضي الترتيب **الجواب** ان الواو اقصدت الترتيب في قولهم احدث قميص فلان  
وسبق قولهم احدث قميصا فلان فيحملون الاول على احدث جميعه والثاني على التعلق ببعضه ويرد  
عليه هو انه اذا قال مسحت يدي بالمندبل ومسحت يدي بالجارت عقل من ذلك كله الترتيب  
فذلك على ان ذلك مقتضاه واحدا **جواب** ان الواو موضوعه لا لصاق الفعل بل على  
انك تقول مررت بزيد وكنت بالقلم وطقت بالبيت فيفيد بالاجاق الفعل بالمفعول  
والجواب هو ان المروور والكتابه انما حمل على الاضاق لان الفعل لا يتعدي عن البيت  
الا ترى انه لو قال مررت بزيد وكنت القلم لم يكن كلاما صحيحا وكان دخولها للاضاق  
وما هنا الفعل يتعدي الى المفعول ولحقه من غير البيت كان دخولها للتعين واما قولهم  
طقت بالبيت فانما لم يحمل على البعض لان الطواف عباره عن الجولان جولا جميع البيت الا ترى  
انه اذا مر بطريقه من البيت لم يسلم طابقا ودعى مقتضى اللفظ وجعل الباء مزيد في الكلام  
وليس كذلك قوله مسحت بالرائل لان الفعل يستعمل في البعض والكلام اذا دخلت الباء وجب ان  
يحمل على البعض كما قلنا في قوله احدث بالقميص

### مسألة

انما يدخل في الكلام لاثبات الحكم في المذكور بعده ونفيه عما عداه وبه قال الفاضل  
المروودي مع نفيه لدليل الخطاب وقال كثير من المتكلمين لا يقتضي في الحكم عما عداه

40

وملا

راسل يسبح وسبح  
المعول

اسم



دليلنا هو ان هذا اللفظ لا يستعمل في غير اهل اللسان الا بما ذكرناه بذلك  
 عليه هو ان خلا لوف الغيرة هل في الدار غير زيد فعلى انه في الدار زيد كان ذلك لغيره  
 قوله ليس في الدار غير زيد ولو لم يقتض انما في الحكم المذكور والتفني عما عداه لما صار بذلك  
 محببا وبذلك عليه قوله تعالى اما الله واحد والمواد به لانه لا اله الا واحد وقول الشاعر  
 انا الوجه الجاهل الذي ما رانا وما نرا فمع غوامض الم انا ومثلي  
 والمواد به انما في الدار غير زيد ولمثله وفي ذلك عن غير ما ذكرناه واحدا هو  
 الكلمة نزل في الكلام لتأكيد الحمد كوراما من نفى واثبات وقد بينا ان النفي لا يرد على  
 الاثبات والاثبات لا يرد على النفي والجواب انا قد بينا انه يدخل في اثبات الحكم المذكور  
 بعده ونفيه عما عداه مسقطا ما طأه

## مسألة في الافعال

فعله على وجه الوجوب والاستحباب او الاباحة شاركة الامه فيه وكذلك امره  
 شاركة الامه فيه ما لم يدل الدليل على تخصيصه والنتيجة لا تشاركه في الامه  
 قوله تعالى لقد كان لكم رسول الله استوه حسنه وقوله تعالى  
 فاشعوه وقوله تعالى فلما فاضل منها وطرا الى الجحيم فاحسن انه روجه بامر الله زيد ليدرك على انه  
 يجوز لكل احدا ان يزوجه امرأه من ثباته وانما ما روي ان رجلا سأل ام سلمة عمر قبل امر الله  
 وهو صابم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا احب فيه اني اعمل ذلك فدل على ان ما كان محبا  
 له فهو مباح لامته وانما هو ان الصحابة كانت ترجع في الاستدلال على التمسك بالافعال  
 النبي عليه السلام فدل على ما ذكرناه واحدا هو انما ما فعله او امره فحوز ان يكون مصلحه  
 له خاصة ولا مصلحه لغيره فيه فحبا لا يتعدى الى غيره الا بدليل الجواب هو انه  
 يجوز ذلك الا ان الشرع ورد بانباعه فيه والافتدائه فوجب ان يبيع فلو اما وطئته  
 من الفعل لا ينفذه وما امره لا ينفذ ولا ينفذ فوجب ان لا يشاركه غيره الا بدليل الجواب  
 هو اننا قد بينا على وجوب انباعه والتشويه بنبه وبين غيره في الاحكام فهو مسقطا ما طأه  
**مسألة** ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعلم انه  
 على وجه فعله وجب التوقف فيه حتى يقوم الدليل عليه في قول كثير من اصحابنا حكى ذلك  
 عن ابي بكر الرضا وهو قول اكثر المتكلمين ومن اصحابنا من قال انفسه الذي حكى ذلك عن

ابن عمر الصبر في الفقار والفاضل لبحامد وما لعضم يحمل ذلك على الوجوب حكى  
 ذلك عن ابي العباس وابي سعيد وابي جابر وهو مذهب مالك في دليلنا هو ان  
 فعله محتمل الوجوب والاستحباب والاباحه والدليل عليه ان صورته الفعل في الجمع واحد  
 واذا احتمل هذه الوجوه لم يكن حملها على بعضها ما ولي من الحمل على الباقي فوجب التوقف في القطع  
 فيه بالوجوب والندب لا يخلو اما ان يكون من غير اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل  
 فحب ان يقطع بذلك وان علم انه فعل على غير ذلك الوجه وهذا لا نقوله احدا وكون القطع  
 مع اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل فحب ان لا يقطع ما لم يعلم الوجه الذي وقع عليه  
 الفعل واحسن من ذلك بالندب بقوله تعالى لقد كان لكم رسول الله استوه حسنه  
 وحسن الناسي يفضي الندب والاستحباب فدل على ان الناسي هو ان يفعل الفعل  
 وهذا لا يعلم من صورته الفعل فحب التوقف فيه حتى يرد الدليل والواحد متيقن  
 اقل الاجوال القرب فوجب ان يحمل الفعل عليه فدل على ان هذا عارضه ان الخطاب لجنابا  
 فوجب ان يحمل اللفظ عليه لانه ربما كان واحدا ولا يخرج منه الا بالفعل واذا اطلق في  
 الخطاب بطا ما قال في الندب واحسن من ذهب الى الوجوب بقوله تعالى فاشعوه فدلنا  
 الانبا ان يفعل كفعله بذلك عليه هو انه فعله على وجه الوجوب ففعلناه على وجه  
 الندب لم يكن متعبر به واذا ثبت هذا فانما مكره فيه الانبا اذ اعلم وجه الفعل فنبه  
 فيه فاما ما لم يعلم وجه الفعل فنبه فلا يمكن فيه الانبا فان قيل الخبر يقتضي وجوب  
 المنابعه في الفعل وذلك مكره وان لم يعلم حال الفعل كما في الصلاة فانه من المنابعه  
 فيها وان لم يعلم به الامام فدل على ان هذا مخالف للمتابعة في الصلاة لان هذا لا ينافي  
 تقع في الافعال الظاهره وذلك مكره وان لم يعلم به الامام وما هنا تقع في الفعل على  
 جهته الا ترى انه لو فعله واجبا لم يخرجه نداء ولو صلا الامام صلاه فصرح بانباعه  
 في الفعل فافترقا واحدا هو ان قوله تعالى فيلجئ الذين يخافون عذاب الله والامر يقع  
 على القول والفعل والدليل عليه قوله عز وجل وامرهم بشورى بينهم وقوله تعالى يدبر الامر من السماء  
 الى الارض والمواد بذلك كله الفعل والجواب هو ان اطلاق الامر يتناول القول خاصة ولا يحمل  
 على الفعل من غير دليل على ان قوله عز امره كتابه والكتابه يرجع الى امر مذكور وافر مذكور  
 هو الله تعالى لانه قال تعالى قد علم الله الذين يتسللون منكم لو اذ اطعوا الذين يخافون عن  
 امره فالظاهر ان الكتابه عاين الله وامر الله تعالى هو القول الذي يستند على الفعل وذلك واجب

٤١

روى عنه

روى عنه

٤١



ولان هذا يقتضي امر يصح فيه الموافقة وترك المخالفة وهو الذي علم صفته بوافقه فيه  
وهذا انما يكون فيما علم منه وجه الفعل واحـ نحو ايقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا  
الرسول ولم يفرق قلب الطاعة موافقه الامر والعصيان مخالفته وهذا انما يكون فيما علم  
فيه وجه الفعل ونحو لا تعلم حال هذا الفعل ولا يدخل في الابهـ واحـ نحو اماري  
ان النبي صلى الله عليه وآله خلق نفعه في الصلاة فخلق الناس نفعهم ثم قالوا انما خلق نفعك  
فخلقنا نفعنا فخلقنا على ان منافعنا فيها نفعنا فخلقنا احبها فخلقنا احبها فخلقنا احبها  
على اثبات اصل من الاصول وعلى انهم انما ينفقونه في خلق النفع لانه كان قد امرهم بانواعه في الصلاة  
الا تراه قالوا صلوا كما ارادتموا في الصلاة فلما خلق نفعه طهره من ذلك مما استخرج في الصلاة فنفقوه  
نفعه امتثال لقوله قالوا روي ان امر سلمه قال النبي صلى الله عليه وآله عام الحديبية اخرجهم من مكة  
وحديثه ولخلق فانهم خلقوا نفعهم فخلقوا نفعه فخلقوا نفعه فخلقوا نفعه فخلقوا نفعه  
الدمج والخلق لانه افترقه دليل مرجحه القول وهو قوله عليه السلام ادخوا واحلفوا وكلامنا في  
الفعل المحرر هل يقتضي الوجوب قالوا وايضا هو ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفت في النفاختين  
هل يوجب الغسل رجعت الى فعل رسول الله عليه السلام حيث روي عنهم عابته رضي الله عنها فقلت  
انا ورسول الله فاعستلنا والحوار هو انه روي انهم اذا اختلفا في النفاختين وجب الغسل فصاروا  
في الاحباب الى القول قالوا ولا نالا ناسا من يكون واجبا في تركه وذلك لا يجوز في محبة الخبايا  
قلت قلنا ناسا من لا يكون واجبا في تركه وجوبه عند ذلك لا يجوز في الاوائل البيان ناره نفع  
بالقول وناره بالفعل فقلت ان القول يقتضي الوجوب وكذلك الفعل قلت القول له صبغته  
درك على الاستدعاء الفعل من الغير فحمل عليه والفعل ليس له صبغته بل على الاستدعاء فزانه  
من الاقوال ما لا يدرك على الاحباب كالحبر عن غيره فلا يحمل على الاحباب علينا فالاوائل انما هي عليه  
لا بفعل الاحقاف وضوا با فوجب ان يقع فيه قلب الا ان الاتباع انما يكون بان نفعه حسب فعله حتى  
يكون ذلك احقفا وضوا با وهذا لا يعلم حال الفعل فوجب الوقف

**مسألة**

البيان يصح بالفعل وهو ان يفعل بعض ما دخل خبره في العموم فذلك على تخصيص العموم ومن  
اصحابنا من قال لا يجوز البيان بالفعل ولا خبره في العموم وحكي ذلك عن اسحق وهو قول الحسن  
الكرخي بلبس قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولم يفضل وقوله تعالى  
لنبي للناس من انزل اليهم ولم يفرق بين القول والفعل ويدرك عليه هو انه لما ذكر له ان قومك يهتفون  
استقبال القبلة يفرقونهم امر بان يحول مفعة الى القبلة ففقد الى بيان تخصيص العموم

معه

الوارد في الخبرين بفعله فذلك على ان يخصر نفع به ويدرك عليه هو ان ما خرج منه  
ابتداء فهو شرع له وغيره وكذلك ما خرج بعد العموم واحـ نحو انا يخصر العموم  
احد نوعي البيان فلا يجوز بفعله كالنسخ والحوار ان من اصحابنا من اجاز النسخ  
بفعله وان سلمنا لم يمنع ان لا يجوز النسخ ويجوز التخصيص لا نرى ان نسخ الكتاب بالسحبه  
لا يجوز وتخصيصه بها جاز ذلك على الفرق بينهما فان الاول انما فعله فخلقنا فخلقنا  
له وخلقنا ان يكون هو وغيره فيه سواء فلا يترك العموم المنفق بامر محتمل قلنا هو وان  
احتمل الوجهين الا ان الظاهر انه وغيره فيه سواء فوجب ان يحمل الامر على الظاهر

**مسألة**

ومن اصحابنا من قال الفعل اولى وزهد بعض المتكلمين الى انهما سواء  
هو ان القول يدرك على الحكم بنفسه والفعل لا يدرك بنفسه وانما استدركه على الحكم بواسطة  
وهو ان يقال انه لو لم يجوز ذلك لما فعل لانه صلى الله عليه وآله لم لا يجوز ان يفعل ما لا يجوز فكان  
مادرك على الحكم بنفسه اولى مما درك عليه بواسطة وايضا فان القول يتعدى والفعل لا يتعدى  
فيه فمن الناس من قال لا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وكان ما نفرد بنفسه  
بالاجماع اولى ولان البيان بالقول يستغني بنفسه عن الفعل والبيان بالفعل لا يستغني عن  
البيان بالقول الا نرى انه لما حج وبيت المناسك للناس في الهم حذوا عن مناسككم ولما صلى  
وبت افعال الصلاة قال صلوا كما ارادتموا في الصلاة ولما صلى حبر بل عليه السلام وبت له الموافقة  
في الوقت ما بين هذين فلم يكف في هذه المواضع بالفعل حتى انضم اليه القول فكان قد تم  
القول اولى ولحق من قال ان البيان بالفعل اولى بان النبي صلى الله عليه وآله سئل عن موافقة الصلاة فلم  
يسر فوجدنا في السابيل جعل صلاتك معنا في تركه ذلك بالفعل وكذلك المناسك والصلاة  
بالفعل يدرك على ان الفعل كد والحوار هو ان هذا يدرك على حوز البيان بالفعل ولا يجوز  
ذلك وانما الكلام في تقديم اقوى البيانيين وليس هذا ما يدرك على ان الفعل اقوى قالوا  
ولان مشاهد الفعل كد في البيان من القول لا للفعل من الهبات ما لم يكن الخبر عنها بالقول  
ولا يوفق منه على الغرض الا بالمشاهدة والوصف فذلك على ان الفعل كد والبيان قلنا  
هذا لا يصح لانه ما من فعل الا يمكن العبارة عن وصفه بالقول حتى يصير كالمشاهدة ولهذا علم  
النبي عليه السلام المشي صلاته بالقول وعبر عما يحتاج اليه من الاعمال وامام من قال انهما سواء  
فالحق بان كل واحد منهما نفع به البيان كما نفع بالآخر وقد بين النبي عليه السلام مرة بالقول

بالسعد



مسألة الفقه مسأله

کجور

هذا العلم ان النبي عليه السلام خاتم النبيين وان شرعه موبد  
بحوز النسخ وان لم ينشر عند التكليف بالنسخ وقال بعض الناس لا يجوز الا ان يفتر الخطاب  
فما دنا على النسخ في الجملة والبيان انه وان كان في الاشعار ما ينزل الامر من النسخ  
لو حب الاشعار ما حدث من الامراض المستفظة للامر ولما لم يحدث ان ثبت النسخ بها النسخ

بحوز النسخ والامر مشعر عند التكليف بالنسخ وقال بعض الناس لا يجوز الا ان يفرض الخطاب  
مادة على النسخ في الجملة **باب** انه لو كان في الاشتعار ما يزيل الامر من النسخ  
لو حب الاشتعار ما حدث من الامراض المستفظة للامر ولما لم يحسن ان يثبت في النسخ



ولانه لو وجب الاسعار بالنسخ لوجب بيان وقته ولها لم يجب بيان وقته لم يجب  
 بيانه في الجملة ولا ان البيان انما يجب للمحاجة ولا حاجة الى ذلك عند التكليف لم يجب  
 واجابنا خويز هذا بوجهين الى اعتقاد الجهل فانه يعتقد وجوب الامر على  
 الروام وهو على خلاف ما يعتقد والحواب هو انه لا يعتقد وجوب ذلك على  
 الروام بل يعتقد وجوبه بشرط ان لا يرد عليه ما ينسخه فلا يودي الى اعتقاد الجهل  
**مسألة** يجوز نسخ الشيء الى مثله والى اخره منه والى الغلط  
 منه ومما احببنا من الاجور النسخ الى الاعطاف وهو قول بعض اهل الظاهر والبيان  
 هو ان الله تعالى احبب الناس في ابتد الاسلام بين الصوم وبين الفطر ثم نسخ ذلك بالاختتام  
 وهو اعطاف من المستوخ وكذلك امر بحسن الزاني في البيوت ثم نسخ به الجسد والرحم وذلك  
 اعطاف من المستوخ ولان التكليف ان كان على وجه المصلحة فحوز ان يكون المصلحة في  
 النقل الى الاعطاف وان لم يكن على وجه المصلحة بل يكلف عبادة ما ليسنا فحوز ان يسقط عنهم  
 سنيها ويكلفهم ما هو اعطاف منه ولانه اذا جاز ان ينسب الى الحجاب تغليب بعد ان لم يكن واجبا  
 حاز ان يسقط واجبا ووجب ما هو اعطاف منه واجابنا ان الله تعالى نسخ اية  
 المصابرة بالتخفيف فقال تعالى ان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً ونسخ قيام الليل  
 بالتخفيف فقال تعالى فافروا ما تيسر والحواب هو ان هذا يدل على جواز النسخ الى الخفيف ونحو  
 خبر ذلك وكلاهما في النسخ الى الاعطاف وليس فيه ما يمنع منه **مسألة**  
 يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله وقال الصبر في الاجور وهو قول المعتزلة دليلنا  
 هو ان الله تعالى امرهم عليه السلام بدخ ابنة ثم نسخ ذلك قبل ان يفعله فدل على  
 جوازه فان قيل انما امره بمقتضات الدخ وهو الاضجاع وبثله للمحسين وقد فعل ذلك  
 ولهذا قال تعالى قد صدقت الرويا فدل على انه فعل المأمور قبل المأمور وهو الدخ  
 والدليل عليه قوله عز وجل اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ينري ولعله لو كان  
 المأمور هو المقدمات لما اظهر امرهم صلوات الله عليه في الحرج فقال في الدخ في  
 المنام اني اذبحك ولان اسمعيل عليه السلام اظهر التخلد والصبر فقال استخذي ان  
 سنا الله من الصابرين والمقدمات لا يحتاج فيها الى الصبر والتخلد ولانه قال الله  
 لهو اليلا المبين وليس في المقدمات بلا ولانه لو كان المأمور قد فعل ما احتاج  
 الى القداء في ان الله تعالى قد نباه بدخ عظيم واما قوله تعالى قد صدقت الرويا فاما ذلك

ولا يري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ينري ولعله لو كان

أمنت بذلك وعزمت على فعله بدل عليه ان التصديق انما يكون بالقلب فان قيل  
 وقد فعل المأمور وهو الدخ ولكن كلما قطع جزأ النسخ قبل لو كان هذا صحيحا لكان قد  
 ذكره الله تعالى فان ذلك من الايات العظيمة ولانه لو كان كذلك لما احتاج الى القداء  
 وبدل عليه هو انه اذا جاز ان يامر بما فعلا متكرره في الزمان ثم ينسخ ذلك في بعض  
 الزمان وان لم يضر وقت جميع ما سنا وله الامر جاز ان يامر بفعل واحد ثم ينسخ ذلك  
 قبل دخوله وقته ولانه ان كان التكليف على حسب المصلحة كما قال بعضهم حاز ان يكون  
 المصلحة في الحجاب الاعتقاد او اظهار الطاعة في الالتزام والعزم على الفعل وان كان  
 على حسب ما ينسب من غير اعتقاد المصلحة كما قال اخرون فحوز ان يكون قد سنا ان  
 يكلفهم ما ذكرناه ولا سنا الفعل ولهذا الامر امرهم عليه السلام بدخ ابنة ولم يرد الفعل  
 واما اراد منه ما ذكرناه ولانه اذا جاز ان يامر بالانسان بفعل العباد مع علمه  
 بانه لم يرد او يحجز عنها قبل ان يدخل وقتها ولم يفرح حاز ان يامر بفعلهم ما لم يسقط  
 ذلك عنه قبل فعلها واجابنا ان الامر من الله تعالى يدل على ان المأمور به صلاح  
 للمأمور وما كان صلاحا لهم لا يجوز للحكيم ان ينهواهم عنه ومنعهم منه والحواب  
 هو ان الامر يدل على صلاح ما دام الامر قائما واذا نهى علمنا انه كان الصلاح الى غاية ولانه  
 لو كان هذا دليلا على المنع من النسخ قبل الفعل لوجب ان يحجز عن ابطال النسخ اصلا  
 فيقال ان الامر من الحكيم يدل على كونه صلاحا للعبد وما كان صلاحا للعبد لم يحجز على  
 الحكيم ان ينهيه عنه واذا ابطال هذا ابطال النسخ اصلا لطل فيما ذكره وورما قالوا  
 الامر بالنسخ يقتضي حسن المأمور به والنهي عنه يقتضي فحجه ولا يجوز ان يكون الشيء الواحد  
 حسنا فينبغي والحواب نحو ما تقدم قالوا ولا يهدي بوجه الى الله تعالى  
 وذلك لا يجوز والحواب ان الله تعالى يظهر له ما كان خافيا عليه والله تعالى لما كان  
 عالما بالوقت الذي ينسخه عنهم فلا يودي الى ما ذكره قالوا ولانه لو جاز ان ينسخ  
 الشيء قبل وقت الفعل لجاز ان يرد الامر مع النهي موضعاً واحداً فيقولوا فعلوا اكر او لا  
 يفعلوه ولما لم يحجز هذا لم يحجز ما حيز فيه قلت اذا ورد الامر مفروضا بالنهي لم يقد  
 سنيها وليس كذلك ها هنا فانه اذا نهي اخي النهي عنه كان الامر مفيداً لانه ضمن وجوب  
 الاعتقاد والعزم على الفعل واقتضات الواجب مقتضى الامر الفعل واذا لم يرد مقتضاه  
 كان لغوا فلم يصح الخطاب كما لو قال افعلوا او ارايه لا تفعلوا قلت هذا سطر بالامر

٤٤



المطلق في الزمان فان مقتضاه الفعل على الدوام واذا نسخ بعد الفعل لم يرد مقتضاه  
ثم لا يصير لغوا على ان مقتضى هذا الامر الفعل فان امر صاحبه بالشرع  
مستروطه ما يقوم عليها الدليل من نسخ وعجز وغير ذلك من قيام الدليل على النسخ  
علمنا ان مقتضى الامر الفعل ما لم يرد التمسك عنه فادانته عنه وقد اراد باللفظ ما  
اقتضاه فلا يكون هذا لغوا وخالف هذا اذا افادوا ارادته لا يقتلوا لان  
هذا المورد لا يصح شرطه في الكلام الا ترى انه لا يحسن ان يقولوا يقتلوا ولا يقتلوا  
وليس كذلك هاهنا لانه يصح ان يشرط في الامر ما يرد بعده من التمسك ان يقولوا  
او فعلوا الى ان انهاكم عنه فذلك على الفرق بينهما **مسألة**  
لا يجوز نسخ القرآن بالسنة لجأ اذا كانت او متواترة وقال ابو العباس بن سريج يجوز  
بالسنة المتواترة ولا يجوز لم يوجد في الشرع وذهب اكثر الفقهاء والمحققين الى جواز  
ذلك بالاخبار المتواترة وذهب بعض الناس الى جواز ذلك بالمعواترة والاحاديث ليلتص  
قوله عز وجل ما نسخ من اية او تناسها فانما نسخ منها او قلها واخباره لا ينسخ اية  
الامثلة او يحرم منها والسنة ليست مثل القرآن ولا هي خير منه فوجب الاحتياط في نسخ  
ها فان قيل المراد به ان نسخ منها او مثله في التواتر وقد يكون في السنة ما هو  
هو خير من المتسوخ في التواتر قبل هذا الوجه من وجوه منها اية قال انما نسخ منها  
وهذا يقتضي ان يكون هو الذي ياتي به والسنة اما ياتي بها النبي عليه السلام ولانه قال  
في سياق الآية لم تعلم ان الله على كل شيء قدير والى الذي يحضر الله تعالى بالقدره عليه هو  
القرآن ولانه قال انما نسخ منها او مثله وهذا يقتضي ان يكون المثل من جنس المتسوخ  
كما اذا قال لا احد منك نوب الا اعطيتك خبرا منه اقتضى خبرا منه من جنسه ولا  
لمثل يقتضي ان يكون مثله في كل وجه والسنة قط لا تماثل القرآن في التواتر ولا  
في الدلالة على صدق النبي عليه السلام بنظمه فان قيل ان كانت السنة لا تماثل القرآن  
فالقرآن ايضا لا يكون عصه خبرا من بعض فحينئذ يكون المراد به الاحكام قبل ان يكون  
بعض القرآن خبرا من بعض في التواتر الا ان سورة الاخلاص وبسرها افضل  
من غيرها من القرآن في التواتر وقد يكون بعضها اظهر في الاعجاز من بعض الا ترى  
قوله تعالى وقيل يا ارض ابعي ما كذبنا اسماء اقلعي ابلع في الاعجاز من غيره فان قيل  
قوله انما نسخ منها ليلتص ان ما ياتي به هو الناسخ ويجوز ان يكون الناسخ غيره قلنا

قوله عز وجل ما نسخ من اية او تناسها فانما نسخ منها او قلها واخباره لا ينسخ اية  
واذا كان كذلك وجب ان يكون ما ياتي به لاجله ويدل عنه كما اذا قال ما نسخ من  
اصنع وما اخذه اعط مثله اقصي ان يكون الخبر الاجل الشرط ويدل عنه في الآية  
هو الناسخ فان قيل النسخ انما يقع في الحكم لا في التلاوة ولا مفاضله بين حكم  
الكتاب وحكم السنة واما المفاضلة بين لفظهما والنسخ لا يقع في اللفظ بل  
لخلاف في نسخ التلاوة والحكم واحد فان عندهم لو تواترت السنة بنسخ التلاوة  
لوجب النسخ بها ولا مماثلة بينهما وعلى ان نسخ الحكم ايضا يقتضي نسخ الآية  
الا ترى انه اذا نسخ حكم الآية مثل هذه اية متسوخه فيجوز ذلك لا يقتلها  
او يحرم منها ويدل عليه هو ان السنة فرع للقرآن الا ترى انه لو لا القرآن لما ثبتت السنة  
فلو جاز نسخ القرآن بها لرفعنا الاصل بفرعه وهذا لا يجوز ولا السنة دون  
القرآن في الرتبة الا انها لا تساويه في الاعجاز في لفظه ولا في التواتر ولا في  
فلم يجوز نسخها به بذلك عليه القياس لما كان دون الخبر في الرتبة لم يجوز نسخها به  
فذلك هاهنا ولحق **مسألة** يجوز ان يقولوا اننا انزلنا الكتاب الذكر ليس للناس  
ما نزل اليهم والنسخ بيان للميزان فحينئذ يكون ذلك اليه والجواب هو ان النسخ ارادته  
الاطهار والتبليغ الا ترى انه علقه على جميع القرآن والنسخ لا يجوز ان يغفل عن جميع القرآن  
فلا على المراد ما ذكرناه ولا ان النسخ ليس ينسخ للمتسوخ وانما هو اسقاط ورفع  
فلا يدخل في الآية فلو اولا انه دليل مقطوع بصحة حجاز نسخ القرآن كالفقران  
قلنا يبطل هذا بالاجماع فانه مقطوع بصحة نسخ القرآن به على انه لا ينسخ  
تتساوى السنة والقرآن في القطع به ثم يجوز النسخ باحدهما دون الاخر الا ان الخبر  
والقياس يتساويان في كل واحد منهما مطلقا ثم يجوز النسخ باحدهما دون الاخر  
ثم المعنى في القرآن انه مماثل للمتسوخ في التلاوة والاعجاز حجة به وليس كذلك  
هاهنا فان السنة دون القرآن في التواتر والاعجاز فلم يجوز نسخها بها والواو الا انها  
تتناول الحكم والكتاب والسنة المتواترة في اسان الحكم واحد وان اختلف في الاعجاز  
فحينئذ يتساوى في النسخ قلنا هما وان استوفينا في اثبات الحكم الا ان اطرهما اعلى رتبة من  
الاخر فجاز ان يختلف في النسخ الا ترى ان الخبر والقياس في اثبات الحكم واحد ثم يجوز نسخ  
ما حدهما دون الاخر في اختلاف في الرتبة كذلك هاهنا فلو اولا المانع من ذلك لا يجوز



اما ان يكون فضله على السنة في المواب او فضله عليها في الاعجاز ولا يجوز ان يكون المانع  
 فصل التواتر لانه يجوز نسخ اكثر الا ينضم ثوابا فاقلهما ولا يجوز ان يكون المانع فصل الاعجاز  
 لانه يجوز نسخ الآية المعجزة بالآية التي لا اعجاز فيها او اذا بطل هذا الزوجان لم يبق ما  
 يتعلق به المانع فوجب ان يكون ذلك المانع عندنا معنى اخر وهو رفع كلام الله عز وجل  
 بغير كلامه وهذا لم يدلو على ابطاله او المانع من ذلك رفع الاصل بغيره وهذا ايضا  
 لم يدلو عليه وعلى الله انا لو جعلنا المانع ما ذكره من فصل القرآن على السنة بالاعجاز  
 لصح وما ذكره في نسخ الآية المعجزة بغير المعجزة لانه لا ينافي كالمستوخ في  
 الاعجاز الا ترى كل واحد منهما اذا طال وكثر كان معجزا وادام بطل لم يكن معجزا واجت  
 موافق اجاز السنة باخبار الاجاد خاصة بان ملجأ نسخ السنة به جاز نسخ القرآن به  
 كما في القرآن الجواب ليس اذا حاز ان يسقط مثله حاز ان يسقط به ما هو اقوى منه الا ترى ان  
 القياس يجوز ان يعارض مثله ولا يجوز ان يعارض الخبر فالاول لان السنة اسقاط لبعض  
 مقتضيه ظاهر القرآن فجاز بالسنة كالتخصيص والجواب هو انه لا يمنع ان يجوز التخصيص  
 به ولا يجوز السنة به الا ترى ان التخصيص الخبر بالقياس جائز وسنعه به لا يجوز ولا التخصيص  
 اسقاط بعض ما استعمل عليه اللفظ بعمومه فجاز تركه خبر الواطر وليس كذلك السنة  
 فانه اسقاط اللفظ بالكلمة فلم يحزم مادونه فالاول لانه اذا جاز السنة الى غير ذلك  
 فحواه الى يدك بلفظ ذونه اولى قلبا لو كان هذا صحيحا لوجب ان يجوز بالقياس  
 ومقال انه اذا حاز رفعه الى غير ذلك فلا يجوز الى يدك ثبت بالقياس اولى ولا  
 السنة الى غير ذلك لا يودي الى اسقاط القرآن بما هو ذونه ولانه يجوز ان يكون في نسخة مثله  
 او ما هو اقوى منه وبالسنة بوي الى اسقاط القرآن ورفع ما هو ذونه  
 وهذا لا يجوز فالاول لانه قد وجد في القرآن آيات مستوخه باخبار الاجاد ووجود  
 ذلك دليل على جوازه من ذلك الوصية للوالدين والاقرنين نسخ قوله عليه السلام لا وصيه  
 لوازني وسنخ الحديث في حق الزاني بقوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة  
 ونعير بعام واللب بالسد جلد مائة والرجم وسنخ قوله تعالى ولا تقابلوه عند المسجد  
 الحرام بقوله عليه السلام اقتلوا الزنخا فان كان في قلوبنا ما استار الكعبة وسنخ قوله  
 قل لا احد فيما اوحى الى محمدا على طاعة بطعمه الا ان يكون ميتة ما روي انه في غير ذلك  
 ناي من الشباع وكل في محلي من الخبر وسنخ قوله واجل لكم ما واد لكم بقوله عليه السلام

ان  
 هو انه

يدل

علا

لا ينج المواب على غيرها ولا على خالفها والجواب ان ايه الوصية نسخت بآيه المواب  
 ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصيه لوازني  
 وانه الحديث نسخت في المواب قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة  
 وبالسنة بآيه الزجر التي كانت وسنخ رسمها وهي السنة والسنة اذا زينا فان جزمها  
 المنة نكاحا من الله وقوله تعالى ولا تقابلوه عند المسجد الحرام نسخ بقوله افعلوا  
 المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى محمدا فالمراد به ما  
 هو مستطاب عندهم وليس من الحجابات فهو عموم دخله التخصيص وقوله  
 واجل لكم ما واد لكم عموم دخله التخصيص بالخبر واذا امكن البناء والجمع لم يصح جملة  
 على السنة فسقط ما في الوه **مسألة** يجوز نسخ  
 السنة بالقرآن في اجد القولين وفيه قول اخر انه لا يجوز ذلك **مسألة** هو انه  
 قد وجد ذلك في الشرح قال النبي صلى الله عليه وسلم صالح فربينا على رءوسنا  
 من المسلمين من جماعه ثم حانه امره الله تعالى من ردها وسنخ ذلك  
 بقوله فلا ترجعوه الى الكفار وكذلك كانت المصلوات بوجع عن اوقافها في حال  
 الخوف ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فاحقنم فوجالا او ربنا افرنا على جوارزه ولا  
 القرآن اقوى من السنة فاذا حاز نسخ السنة بالسنة في القرآن اولى ولحقوا  
 بان الله تعالى جعل السنة مبينة للكتاب فقال تعالى لتبين لنا بين ما نزل اليهم  
 فلا يجوز ان يجعل الكتاب مبينا للسنة قلت يجوز ان يكون السنة مبينة للكتاب **السنة**  
 لم يبين السنة بالكتاب كما ان السنة بحص الكتاب لم يبين السنة بالكتاب قالوا  
 ولانه نسخ نسخي بخبر جسيه فلا يجوز كنسخ الكتاب بالسنة قلت انما لم يسخ  
 الكتاب بالسنة لان الكتاب اعلا رتبة من السنة لانه من غير جسيه بذلك  
 عليه ان نسخ المواب من الخبر الواحد لا يجوز حين اختلاف في رتبته وان كان في خبر جسيه واحد  
 دل على ان العمل فيه ما ذكرناه **مسألة** لا يجوز نسخ  
 بالقياس وقال ابو القاسم الاما طي يجوز بالقياس الى دليل **مسألة** هو انه فيلس  
 فلا يسخ به كالتفسير الخفي لان النص يسقط القياس اذا عارضه وما اسقط غيره لم  
 يخبر نسخ به كمن القرآن لما اسقط نص السنة لم يخبر نسخ به بالسنة كذلكها هنا  
 واح **مسألة** ان القياس الخفي معنى النص دليل انه يفسر حكم الحاكم فاذا حاز

٤٦



النسخ بالنسخ جاز به قلب النص لا سقطه النص اذا عارضته فجاز النسخ به وليس كذلك  
 القياس فانه لو عارضه النص اسقطه فلم يجوز نسخه **مسألة**  
 اذا ثبت الحكم في غير فعله وليس عليها غيرها لم نسخ الحكم في ذلك الغير بل الحكم في  
 فروعه ومما احببنا من الاصل في الحكم في فروعه وهو قول بعض اصحاب الحنفية  
 دللنا هو الحكم في الفرع انما ثبت بثبوت في الاصل واذا بطل الحكم في الاصل  
 وجب ان يبطل في الفرع الا ترى الحكم اذا ثبت بالنظر لما كان ثبوتها لاجله هذا النص  
 سقط الحكم به كذلك ها هنا ولا في الحكم في الفرع بقدر الاصل والى علمه لم يثبت ان  
 روال فعله بوجوب روال الحكم وكذلك روال الاصل يجب ان يوجب روال الحكم  
 واحسبوا ان هذا اثبات نسخ الفرع بالقياس على الاصل والنسخ بالقياس  
 لا يجوز والحوادث انما لا نقول ان ذلك نسخ بالقياس وانما هو ان الحكم في رواله وجبه ولو  
 كان ذلك نسخا بالقياس لوجب ان يثبت لعله فوالحكمها ان يقال ان ذلك نسخ من غير  
 ناسخ وهذا لا يجوز ولما لم يصح ان يقال هذا في العلة اذا ثبت لم يصح ان يقال ذلك في الاصل  
 اذا زالت الوالان الفرع لما ثبت فيه الحكم صار اصلا فيجب ان لا يزل الحكم به رواله  
 في غيره فلو انما لا نسلم انه صار اصلا في ذلك وانما هو نابع لغيره ثبت الحكم فيه لاجله فاذا  
 سقط حكم المسوع سقط حكم البايح **مسألة** الزيادة في النص  
 ليست بنسخ وفان اصحاب الحنفية ان كانت الزيادة بوجوب تغيير حكم المزد عليه في المستقبل  
 كان نسخا وان لم يقصد ذلك لم يكن نسخا ومنعوا بذلك زيادته التعريب في ايه الخبر وزيادته  
 العزم في ايه الشرفه وزيادته النية والترتيب في ايه الوضوء اخبار الاجاد والقياس قال  
 بعض المتكلمين ان كانت الزيادة مشروطا في المزدح في اخرى ما كان محريا الا بالزيادة  
 كوا ان لم ينضم اليه وجب الاستنباط كزيادته ركعتين على ركعتين كان نسخا وان لم يكن الزيادة  
 مشروطا في المزد لم يكن نسخا **مسألة** هو ان النسخ في اللغة هو الرفع والازالة ثم حضر  
 في الشرع بعض ما ينشأ له الاسم فقبل هو رفع الحكم الثابت بالنظر وهذه الحقيقة لا توجد  
 فيما زيد عليه لان الحكم الثابت بالنص في كما كان لم يزل ولم يرتفع وانما زيدته  
 فلم يكن ذلك نسخا فثبت عليه هو انه لو كان في الكس ما به درهم فزيد عليه شي اخر لم يكن ذلك  
 رمعا لما في الكس وكذلك ها هنا وانما هو انه لو كانت الزيادة في الحكم نسخا للحكم المزد  
 عليه لوجب اذا اوجب الله تعالى الصلوات الخمس في يوم شهر رمضان ان يكون ذلك نسخا

فه

للصلوات ولما لم يكن ذلك نسخا بالاجماع وحيث لا يكون هذه الزيادة نسخا ولا النسخ  
 ما لم يكن الجمع بينه وبين المنسوخ في اللفظ كما لو قال صل الى بيت المقدس ولا تصل اليه  
 كلاهما هما الجمع بين الزيادة والمزيد عليه صحيح ووجب الجمع بينهما فلا على ذلك ليس  
 بنسخ ولان النسخ انما هو في النسخ ما ينشأ له المنسوخ في الخطاب الزيادة لانها اول حكم  
 المنسوخ فلا يجوز ان يكون ذلك نسخا ولا في الغرض بهذه المسئلة اثبات الزيادة في القرآن  
 بخبر الواحد والقياس والدليل على جواز ذلك هو ان صاحبنا يخصص القرآن به جاز الزيادة  
 به فيه كالفقران والخبر المتواتر ولا نه اذا جاز التخصيص به وهو اسقاط بعض ما تناله  
 فالزيادة بذلك اولى ولا في الزيادة على النص لا ينشأ لها لفظ النص فكان حكمها حكم ما قبل  
 ورد النص في انبائه خبر الواحد والقياس واجب اصحاب الحنفية بان النسخ يعتبر  
 الحكم عما كان عليه وقد وجد العسر بالزيادة لانه اذا اراد محذوف عشرين فقد  
 صار الثمانون بعض الواجب وكان جميع الواجب وكان يعلق به رد الشهادة وصار  
 لا يعلق به رد الشهادة فصارت كسائر انواع النسخ والحوادث هو انما لا نسلم ان النسخ هو  
 العسر بل النسخ هو الازالة والرفع من قولهم نسخت الشمس الظل اذا زالت الشمس ونسخت  
 الرياح الانا اذا ذهبت بها وهذا لا يوجد الا في اسقاط ما كان ثانيا ولو سلمنا ان النسخ هو  
 التعسير لم نسلم ان الواجب يعتبر عما كان عليه بل هو على ما كان عليه واما قولهم انه صار  
 الواجب بعض الواجب وكان يرد به الشهادة وصار لا يرد به الشهادة سطره اذا  
 امر بالصلاة ثم امر بالصوم لان الواجب جمع الواجب وصار بعض الواجب وكان يفتل  
 الشهادة بفعلها وصار لا يفتل الا بفعلها مع غيرها لم لا يكون نسخا او سطره اذا  
 اسقط بعض الثمانين من الحد فانه قد صار الباقي كل الواجب وكان بعض الواجب يزد  
 به الشهادة وكان لا يرد به الشهادة ثم لا يكون ذلك نسخا للباقي فالوا اذا ثبت الزيادة  
 صار جزا من المزد عليه وحكمه حكمه فثبت انما ثبت به المزد عليه  
 فلو ان العزم انما يصير جزا منه علم معنى انه يجب ضمه اليه ولكن لا يجب ان يثبت بالطريق  
 الذي يثبت به المزد عليه بذلك عليه ان كونه جزا منه ليس باكثر من اثبات صفة للمزيد  
 عليه وخوفا ان يكون الصفة خالف الموصوف في طريقة فثبت ان النسخ بطريق مفسوخ به ومقتضى  
 من الخطاب وغيره ثبت بطريق غير مفسوخ به فالوا لان التعسير بالعدد موضوع لمنع  
 من الزيادة فاذا وردت الزيادة افادت الاجاب ما كان ممنوعا منه وهذا حقيقة النسخ وهو ان



جعلها كان محظورا أصليا أو واجبا أو هذا على أصله لا يصح أولا لأن القدر بالعدد  
لا ينفي المنع من الزيادة وإنما يصح هذا على أصله فلا جرم إذا زاد على ذلك زاده جعلنا  
ذلك نسخا للمنوع من الزيادة ونحو ذلك تنكح نسخ الزيادة فيما أفاد الخطاب حكما في  
الزيادة وإنما تنكرنا جعل الزيادة ناسخا للموند عليه وهذا لا سبيل إليه فالوا  
لا خلاف أن النقصان من المقتضى عليه بوجوب النسخ وكذلك الزيادة فلا يصح جعلنا  
النقصان حجة لنا لأنه لا يوجب نسخ الباقي من الحد فحيث يكون الزيادة مثله ولما جعلنا  
النقصان نسخا لما يفصل عنه أسقاط حكم ثابت باللفظ وما هنا زيادة على الحكم بالثابت فلم  
يكن نسخا بذلك عليه هو أنه لو أوجب الصلاة ثم رفعها كان ذلك نسخا لها ولو زاد على الصلاة  
الصوم لم يكن ذلك نسخا لها وأحيى الطائفة الأخرى أنه إذا كانت الزيادة شرطًا كانت  
بعين الحكم الموند لا ترى أنه إذا زاد في الصلاة ركعتين ثم ضل بعد الزيادة ركعتين لم يخرجه  
كان يجوز ولا يجوز أن يسلم من ركعتين وقد كان يجوز وهذا حقيقة النسخ والجواب أن الموند عليه  
ما وكمما كان لم يتغير وما يتعلق بالزيادة من الإحراق وعدم الإجزاء والصحة وعدم الصحة لا يوجب  
نسخ النسخ مع بقا الموند عليه لا ترى أنه إذا زيد في عدد الجحد فقد عتبر بعد الزيادة حكم  
وهو أن ما كان مطهرا له صار غير مطهر وما كان مكفرا صار غير مكفر لم لا يوجب ذلك  
نسخ الموند عليه وكذلك إذا زيد في عدد العدة صار ما كان حراما غير حرام لم يوجب ذلك  
نسخا فبطل ما فات الوه وعلم أنه شرط الزيادة بشرط في الصلاة مفصل عنها أو نقصان  
شرط كالظهار في الصلاة فإنه سلم هذا القابل أنه ليس بنسخ للصلاة ومعلوم أنه قد صار  
ما كان محررا غير محزى وما كان صحيحا غير صحيح فبطل ما قالوه

**مسألة**  
إذا نسخ بعض العباد لم يكن ذلك نسخا للباقي وبه قال الكرخي والبصري وذهب بعضهم إلى أن النقصان  
من العباد نسخ للباقي وقال بعض المتكلمين أن ذلك نسخ بشرط مفصل عن الجملة لم يكن ذلك  
نسخا للجملة وإن كان نسخ بعض الجملة كالقبلة والركوع والسجود في الصلاة كان نسخا للعبادة  
دليلنا ما ساء في المسئلة قبلها فإن الباعى من الجملة على ما كان عليه لم يزل ولم يحرر يكون  
منسوخا كما لو أمر بالصلاة أو صوم ثم نسخ أصلها ولا لأنه لو كان نسخ بعضها نسخا للجميع لكان تخصيص  
بعضها تخصيصا للجميع ولما بطل أن يقال هذا في تخصيص بطلان نقا مثله في النسخ وأحيى  
الحال في هذه المسئلة ما بيناه في المسئلة قبلها وقد مضى الجواب عنه مما عني عن الإعادة

**مسألة**  
إذا نزل النسخ على رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلث النسخ في حق

48 النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق الأمة في قول بعض أصحابنا ومن أصحابنا من أن لا يستحق الأمة  
قال أن تنزل ذلك بهم وهو قول أصحابنا لا حجة دليلنا هو أنه أسقاط حق لا اعتبار  
فيه رضامن سقط عنه ولا يعتبر فيه علمه كالطلاق والعناق والبر والانه أبا حبه ما  
خطر عليه فجاز أن ينسب حكمه قبل العلم كما لو قال المرأة أخرجت بغير إذن فانت طالق  
وإذا نزلها وهي لا تعلم بمر خروجها فانه ينسب حكم الإباحة ولا يقع الطلاق وكذلك ما هنا  
ولأن الإباحة بارة يكون من الله سبحانه وتارة يكون من جهة الأدم ثم الإباحة من جهة الأدم  
نسبت حكمها قبل العلم وهو إذا قال أخرجت فتره نسبتا في كل أحد وكذلك الإباحة  
من جهة الله تبارك وتعالى وأحيى أصحابنا بلغيم نسخ القبلة وقد ضلوا  
ركعه فاستنداروا في صلاتهم ولم يوروا بالإعادة ولو كان قد ثبت حكمه بطلت صلاتهم  
في حقتهم قبل أن ينزل الخبر ولا مروا بالإعادة الجواب هو أن القبلة يجوز تركها بالاعتدال  
ترى أنه يجوز تركها مع العلم بها في التوافل في السنة فلهذا لم يوروا فيها بالإعادة وليس  
كذلك غيرها من الأحكام فانه لا يجوز تركها مع العلم بها فلم يحزن سقوط حكمها بالجهل بها  
والواو لأن من علم له بالخطاب لا يستل الخطاب حقه كالناب والمجنون والحوار هو  
أن الناب والمجنون حجة لنا فالخطاب قد ثبت في حقتهم وأولم يعلم بالخطاب إلا أن كثيرا  
من العبادات نسبت وجوبها في حقتهم وأحيى عليها ما بعد الانتباه والافاقه ولو  
لم ينسب الخطاب في حقتهم لما وحب ذلك عليهم ما بعد الانتباه والافاقه فالواو لأنه لو  
حاز ثبوت الخطاب قبل العلم به لثبت ذلك قبل نزول الوحي به ولما لم يثبت ذلك قبل نزول  
الوحي لم يثبت قبل العلم قلنا قبل أن ينزل الوحي لم يثبت له أحكام الدنيا وليس كذلك بعد  
نزول الوحي به فانه قد ثبت كونه شرعا مثبت في حق كل أحد فالواو لأنه لو ثبت حكم الخطاب قبل  
العلم به لتعلق المائم بحالته كما يتعلق به بعد العلم ولما لم يتعلق المائم بحالته داعيا إلى أنه لا  
يثبت حكمه قلنا لا يمنع أن لا يثبت المائم ويثبت حكم الخطاب لا يرى أن ينادى علم بالخطاب لم يثبت  
أو نام عنه لم يلحقه المائم ثم حكم الخطاب يثبت حقه فالواو لا مخاطب بالمتنوخ ولذا  
تركه صار عاصيا فلا يجوز أن يكون حكم الناس ثابنا في حقه والجواب ليس إذا كان مخاطبا بالامر  
الأول وعلق العصيان بحالته داعيا إلى أن الخطاب الثاني غير ثابت فحقة الأدمي المراه بعد  
الطلاق وقبل أن تنزل ذلك بها مخاطبه بأحكام الزوجات وعاصيته بالمخالفة ثم حكم الطلاق  
ثابت في حقتها وكذلك ما هنا يجوز أن يكون مخاطبا بالامر الأول وعاصيا بحالته ثم حكم الخطاب



الثاني قام في حقه والله الموفق **مسألة** سرع من قبلنا شرع  
 لنا الامانة في شئنا ومما احبنا من شرع من قبلنا ليس شرع لنا ومنهم من قال شرع الربيع  
 خاصه شرع لنا وما سواه ليس شرع دليلنا قوله تبارك وتعالى اولئك الذين هدى الله  
 فبها هم قانتون فان قيل المراد به التوحيد والدليل عليه انه اضاف الى الجميع والذي يشترك  
 الجميع فيه هو التوحيد فاما الاحكام فان الشرايع فيها مختلفة فلامكن اتباع الجميع فيه  
 قيل اللفظ عام في التوحيد والاحكام فحينئذ يحل على الجميع الا فيما خصه الدليل ولا في غيره  
 الرسول غير متوافر ما يقدم من الشرايع وكل شرع لم يرد عليه ما بنا فيه وجب الفعل عليه  
 الدليل عليه شرعه الرسول عليه السلام ولانه لم يكن الجمع بين ما حابه الرسول وبين ما قبله  
 وكل حكمين امكن الجمع بينهما لم يجز اسقاط احدهما بالآخر كالحاجب الصوم والصلاة في شريعتنا  
 ولا ربه تبارك وتعالى حكى شرع من قبلنا ولو لم يقصد التثنية سنا وبينهم لم يكن ذلك كما قاله  
 واحسب قوله تعالى الكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فدل على ان كل واحد منهم  
 شرع شرع لا يشترك فيه غيره والحوار ان مشاركتهم في بعض الاحكام لا يمنع ان يكون  
 لكل واحد منهم شرعه يخالف شرعه غيره كما ان مشاركتهم في التوحيد لا يمنع ان يكون لكل واحد  
 منهم شرعه يخالف شرعه غيره واحسبوا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى عمر ومعه  
 شئ من التوراه ينظر فيه فقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي فدل على انه قد تقدم  
 والحوار هو انه انما هاهنا عن النظر في التوراه لانه مبطل معبر وكلامنا فيما حكى الله سبحانه  
 عن دينهم في الكتاب او دينهم بحسب الرسول عليه السلام فالاول لان الشرايع انما شرعت  
 لمصلحة المصلحة في زمانها كانت المصلحة لم قبلنا في شئ والمصلحة لنا في غيره فلا يجوز  
 اجراء حكمهم علينا قلنا يجب ان يقولوا لمصلحة هذا الدليل انما شرع للصالح لا يكون  
 شرعا للتابعين لانه يجوز ان يكون المصلحة للصالح في ذلك دون التابعين وما ظهر هذا  
 بالاجماع بطلان ما ذكره وعلى ان الظاهر ان المصلحة لنا فيما شرع لهم اذ لو كانت المصلحة  
 في غيره لشرع ذلك ولما لم يشرع ذلك على انما وهم في المصلحة سواء فالواو كان شرعهم  
 شرعا لنا لو حبا اتباع ادلتهم وتبين كتبهم كما يجب ذلك في شرعنا ولما لم يشرع ذلك على  
 ان شرعنا لم يكن متافقا لئلا يحل شرعهم شرعنا فيما بيننا وبينهم فبما بيننا وبينهم شرعنا  
 وحسب رسول الله صلى الله عليه وآله واتباع ذلك واجب وتبين ما وصل الى معرفته ولو كان  
 ما لم يثبت قبلنا شرع لنا فلا يلزمنا اتباعه والكشف عنه ورهنا فالواو كان شرعهم شرع لنا

لو حبا ان تعرف شرعهم ومعاني كلامهم لجواز ان يكون هناك ما هو منسوخ او مخصوص  
 والحوار عنه انه انما يجب من شرعهم ما احب الله تعالى وما احب الله تعالى عنه فلفظه  
 معروف والظاهر انه غير منسوخ ولا مخصوص فوجب العمل به فالواو العبادات في شرايعهم  
 مختلفة ولا يمكن اتباع الجميع فيها فسطفت قلنا انما يجب المتصير عندنا الى ما لم يثبت فيه  
 اختلاف وما اختلف في ذلك عمل بالمناخر منها كما فعل ذلك في شرعنا فالواو  
 كل شرعه من الشرايع مضافه الى قوم وهذه الاضافة تمنع ان يكون غير مشاركا في  
 فيه قلنا اما انكرتم ان يكون اضيف كل شرع من ذلك الى قوم لا يشرع اليه فلو كان  
 به وعرف الشرع بهم واسند اليهم وحتم ان يكون قد اضيف كل شرع الى قوم لا يشرع  
 معنفدون للجمعية وغيرهم مشاركتهم في بعض الاحكام فلم يصف اليهم واد اختلف  
 ان يكون الاضافة لما ذكرناه سقط التعليق به فالواو لانه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا  
 لشرعه من قبلنا لو حبا لا يفت في الظهار والميراث انتظار اللوح لا زهره الحوادث  
 احكامها في التوراه ظاهره قلنا انما توقف لان التوراه معبره مبطله فلم يمكن  
 الرجوع الى ما فيها فانظر الحكم من جهة الوحي وعلى انه ان كان في بعض الاحكام توقف  
 ففي بعضها عمل بما ثبت من شرع من قبلنا لان في ذلك الى بيت المقدس لشرع من قبله  
 فسقط ما قالوه

# مسأله الاخيار

للحبر صبغة يد عليه بنفسه في اللغة فقال لا شرعية لشر الحبر صبغة يد عليه  
 بنفسه وقال المعنوية الحبر انما صرحوا بشروط ان يضم الى اللفظ قصد الحبر  
 في الاخبارية في الامر والنهي في كل حال **مسألة** انما هو اهل اللسان فيسموا الكلام انما  
 فقالوا امر ونهي وحبر واسخار فالامر قولك افعل والنهي قولك لا تفعل والحبر قولك  
 زيد في الدار والاسخار قولك ازيد في الدار وهذا يدل على ان هذا اللفظ موصوع للحبر  
 يد عليه بنفسه واحسبوا ان هذه الصبغة يرد والمراد بها الحبر  
 كما قلتم ويزد والمراد بها غير الحبر كقوله والمطلقان من نص فاذا ورد مطلقا  
 وجب التوقف فيه حتى يدرك الدليل على المراد به كما قلنا في الاسماء المستتركة  
 كاللوز والعنبر وغيرهما والحوار هو ان هذا موصوع باطلا في الحبر ويشتبه عمل في غيره



دليل كما قلنا في الحجر موضوع باط لا فلهما الكثير المحقق وسنعمل في الرجل الخوا  
 دليل وكذلك هاهنا **مسألة** نفع العلم بالاحبار  
 المتواتره وقالت البراهمة لا نفع العلم بالاحبار دليل **مسألة** هو الانتشار بخبره  
 عالمه بما سمع من اخبار البلدان الناس والامم السالفه كما اخبرها عالمه فله خبرها  
 من المحسوسات ومن خبر ذلك كان خبره من انكروا خبرها وان **مسألة** اجاب  
 بان كل واحد من العدد المتواتر يجوز عليه الصدق والكذب فاذا انضم بعضهم الى بعض لم  
 تنغير حاله في خبره فوجب ان لا يقع العلم بخبرهم قلب البشائر اذ لا على كل واحد  
 منهم اذ البشائر حار عليهم عند الاجتماع الا ترى ان كل واحد من الجماعة اذ البشائر حوز ان  
 عرجل الشئ القبل في الخور ان يحوزوا عن ذلك عند الاجتماع ولانه عند البشائر حوز ان  
 كل واحد منهم ادع الى الكذب فمكذب عند الاجتماع لا يجوز ان ينفردوا عليهم على الكذب  
 والواو لان كل واحد منهم عند الاجتماع بقدر على الكذب كما بقدر عند البشائر  
 فاذا لم يقع العلم بخبرهم حال الافراد لم يقع حال الاجتماع قلبهم وان كانوا قلائد  
 على الكذب الا أنهم مع كثرتهم واختلافهم لا ينفقون على فعله كما ان كل واحد منهم  
 بقدر على السرفه والزبوا والفساد ولا ينفقون على فعلها والواو لانه اذا حاز اتفاق  
 الجماعة الكثير على الخطا من جهة الاجتهاد وهم اصحاب الطبائع والفلاسيقه حار اتفاقهم  
 على الخطا في خبرها قلنا يترك بالاجتهاد مجازا بلطوافيه والخبر طريقه السماع  
 او المشاهده ولا يجوز ان ينفق الخلق العظيم على الخطا فيه والواو لو كان العلم يقع  
 بالاحبار لو جاز يقع العلم بما خبره اليهود عن موسى والنصارى عن عيسى والمجوس  
 عن زارشت والرافضه عن ائمتها قلنا من شرط التواتر ان يكون الثقلة عددا  
 لا يصح منهم التواطى على الكذب وان استنوى طرفاه ووسطه وهذه الشروط  
 لم تتكامل فيما رويها ولا لان رايهم يرجع الى عدل شري ولهم العلم يقع العلم  
 بخبرهم والواو لو كان العلم يقع بالخبر المتواتر لوجب اذا غار خبر ان  
 على وجه التواتر ان يقع له علمان متضادان وهذا محال قلنا لا تصور ان ينفقوا  
 خبرا متضادا في شئ واحد فسقط ما قالوه **مسألة**  
 العلم الذي يقع بالخبر المتواتر ضروره وقال البلخي من المعجزات العلم الذي يقع به اكتساب  
 وهو قول الدقاق دليل **مسألة** هو ان ما علمه الاشبار بذلك من اخبار البلاد النابيه

والامم السالفه بعلمه علما لا يمكنه بفيه بالشك والشبهة قصار  
 منزله العلم الواقع بالجواهر ولانه لو كان العلم يقع من جهة الاستدلال **مسألة**  
 50 ان يقع العلم بها للصبيان لانه لا يصح منهم الطرق والاستدلال ولما وقع لهم  
 العلم بذلك دل على ان العلم بها يقع ضروره **مسألة** واح **مسألة** هو انانه لو كان يقع  
 به العلم ضروره لاستشراق الناس كلهم في ادراكه ولما رايوا العقل لا يتكروا العلم  
 به دل على ان العلم من جهة غير الاستدلال قلنا لا عند بخلافه من خالف  
 كما لا عند بخلاف من خالف في المحسوسات من السوفسطاسيه ثم لو حاز  
 ان يجعل دليل على العلم في العلم به ضروره لجاز ان يجعل خلاف من خالف في المحسوسات  
 دليل على ان العلم لا يقع من جهة الجواهر ولما بطل هذا بالاجماع بطل ما قالوه  
 ايضا والواو لان الاشبار سمع الشئ من الواحد والاشبار لا يقع له العلم الا ان  
 يتكاثروا فيبلغ التواتر فيقع له حينئذ العلم وكان ذلك استدلالا كالعالم  
 الواقع بالنظر في العالم والاستدلال به على حذنه قلب البشائر لم يقع العلم في ابتدا  
 السماع لم يكن العلم الحاصل له عند الاشبار ضروريا الا ترى ان الاشبار يرى الشئ  
 بعيد فلا يقع له العلم به على التفصيل بل يقرر صبه فيعلم حقيقته على التفصيل  
 لم لا يقال ان ذلك العلم استدلال والواو لان العلم لا يقع احبارهم الاعلا صفات  
 نصيبهم يستدل بها على صفتهم فصار كالعالم محدث العالم كما وقع عن الصفات التي  
 نصيب العالم من الاجتماع والافراق كان اكتسابا وكذلك هاهنا والحوار هو ان  
 الاحبار وان اعتبر فيها صفات الا ان العلم بعد فهم لا ينفق الى اعتبار الصفات الا ترى  
 انه يجوز ان يقع العلم لمن لا يطلع في الصفات وخالف هذا العلم الواقع عن العالم فان  
 ذلك لا يقع الا بعد النظر في المعاني التي تصحب العالم والاستدلال بها فذلك كان اكتسابا  
 وفي الاخبار يقع العلم من غير طرق واعتبار فافترقا **مسألة** ليس  
 التواتر عددا محصورا وقال بعض النشاهم خمسة فصاعد الزيد واعلى عدد السهول  
 وهو قول الخبائ ومما اعتبر عدد الفقهاء وقال بعضهم سبعون **مسألة**  
 بعد اصحاب موسى عليه السلام وقال بعضهم ثمان مائة فذكر عدد اصحاب رسول الله صلى الله عليه  
 يوم بدر ودليل **مسألة** هو ان التواتر ما وقع العلم الضروري بخبره وهذا لا يخفى  
 بعدد واما لو حدد ذلك في جماعة لا يصح منها التواطى على الكذب فوجب ان يكون الاعتبار



ذلك ولانه لو كان ذلك ينفي عدد المحصور الا فتضي اعتبار صفاتهم كما قلنا في الشهادة  
الشهادات ولما لم يعتبر صفاته الرواه ولم يختلف باختلاف حالهم من الكفر والاستلام  
والعدالة والفسوق على انه لا اعتبار فيه بعدد محصور وامر المخالفون  
فليس لهم شبهة يرجعون اليها الا هذه الاعداد التي وردت في المواضع التي ذكرناها وهذا  
لا يصح لانه ليس معهم هذه الاعداد غير في المواضع التي ذكرناها اللهم من يوجب  
العلم وينما لا يوجب واذ لم يثبت هذا لم يثبت ان العلم لا يوجب العلم  
يعتبر الاسلام في رواه التواتر ويقع العلم بتواتر الكفار ومن اصحابنا من قال لا يقع العلم بتواتر  
الكفار ومنهم من قال لا يطل الزمان ويقع واطال الزمان وامر وقوع امر استله  
والتواطى لم يقع دليلنا هو ان العلم يقع للسامع باخبارهم اذا اوجدت على  
الشروط المعينه كما يقع باخبار المسلمين فذلك على انه لا اعتبار بالاسلام واحدا  
بانه لما احضر المسلمون بالاجماع وحيث انحصروا بالتواتر ايضا والحوار هو ان هذا  
جمع من غير علم ولا يلزم على الاجماع انها صار حجة بالشرع والسنن ورد في المسلمين  
دون الكفار وليس كذلك الاخبار فانها توجب العلم من طريق العادة وما طرقة العادة لا  
لاختلف فيها المسلمون والكفار فالواو لانه لو كان يقع العلم بتواترهم لوضع لنا العلم  
بما احببه النصارى من صلب عيسى عليه السلام ولما لم يقع لنا العلم بذلك على ان خبرهم  
توجب العلم قلنا انما لم يقع هناك العلم لان شرايط التواتر فيه لم تنكامل وهو استنوا  
طريق العدد ووسطه فاليفل في الاصل يرجع الى عدد ليس بغير وقوع العلم خبرهم  
وتمسكنا تكاملت شرايط الخبر من استنواط طريق العدد والوسط فوقع به العلم

**مسألة** اخبار الاحاد لا توجب العلم وقال بعض اهل الظاهر يوجب  
العلم وقال بعض اصحاب الحديث فيها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع عن ابن عمر  
وما استنبهه وقال النظام فيها ما يوجب العلم وهو ما فانه سدد دليلنا  
هو انه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لا وجه خبر كل واحد ولو كان كذلك لو حذر رفع العلم  
بخبر من يدعي النبوة ومريد على غيره ولما لم يفل هذا احدا على انه ليس فيه  
ما يوجب العلم ولانه لو كان خبر الواحد يوجب العلم لا يعتبر فيه صفات الخبر من العدالة  
والاسلام والبلوغ وغير ذلك كما لم يعتبر ذلك في اخبار التواتر ولانه لو كان يوجب العلم  
لو حذر رفع النبوة في العلم ما فيها خبر واحد كما يقع النبوة فيما فيه خبر متواتر

ولانه لو كان يوجب العلم لو حذر اذا عارضه خبر متواتر ان يتعارضوا لما ثبت انه يقدم  
عليه المتواتر على انه غير موجب للعلم وانما هو انه يجوز السهو والخطا  
والخدب على الواحد فيما نقله ولا يجوز ان يقع العلم بخبره واحدا اهل الظاهر  
بانه لو لم يوجب العلم لما وحب العمل به الا يجوز العمل بما لا يعلمه ولهذا قال الله تعالى  
ولا تقف ما ليس لك به علم والحوار هو انه لا يمنع ان يحل العمل بما لا يوجب العلم كما  
يقول في شهادته الشهود وخبر المقتني وتزني الآله بعضها على بعض وانه في العمل  
بذلك كله وان لم يوجب العلم واما قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فالمراد به ما ليس  
لك به علم من طريق القطع ولا من طريق الظاهر وما خبر به الواحد وان لم يقطع به فهو  
معلوم من طريق الظاهر والعمل به عمل بالعلم واحدا صاحب الحديث ان هذه الاخبار  
على كثرتها لا يجوز ان يكون كلها كذا واذا وحيث يكون فيها صحاح واحدا ان يكون ذلك  
اسم طريقه وعرف عدله راويه فليس سطل به اذا اختلف علماء العصر  
حادثه على اقوال لا تختلف عن بعضها فانما يعلم انه لا يجوز ان يكون جميعها باطلا لانه لو كان  
ان يقطع صحة واحد منها بعينه فبطل ما قالوه واحدا النظام بان خبر الواحد يوجب  
العلم وهو اذا اقر على نفسه ما يوجب العقل والقطع فيقع العلم به لكل من سمع منه  
وكذلك اذا خرج الرجل من داره مخروقا للثياب وذكر ان الله مات وقع العلم لكل من سمع منه  
ذلك فدل على ان فيه ما يوجب العلم والحوار هو ان لا نسلم ان العلم يقع عند سماعه لانه  
يجوز ان يظهر ذلك لغرض وجه الحمله عليه وقد يشوه من قبل نفسه بيده وصل نفسه  
واخبره موت ابوه لغرض يصل اليه وامر بيلتمسه فاذا احتمل ما ذكرناه لم يخرب العلم  
به **مسألة** خبر الواحد لا يوجب العلم وقال بعض اهل الظاهر لا  
يجوز ذلك من جهة العقل دليلنا هو انه اذا جاز في العقل ان يعلق وجوب العبادات  
على شرايط اذا وجدت يعلق بها الوجوب جاز ان يعلق وجوب العبادات على ما خبر به العدا ولا فرق  
بينهما ولانه اذا جاز ان يكون فرض الانسان خبره المقتني وسنهد به الشاهد وان علمهم  
السهو والخطا ولم يقع ذلك في العقل جاز ان يود التبعيد بالرجوع الى قوله في احكام الشرع  
ولا ما يقتني به المقتني اخبار عن دليل مواده الشرع واما ما كان ذلك نصا او ما كان استنباطا  
فاذا حار الرجوع الى خبره مع الاحتمال الذي ذكرناه فلا يجوز الرجوع الى خبر من روى قول  
الرسول عليه السلام اولى ولا الشرع فلو رد بالتعبد به وخبره عليه ولو لم يخبر ورد التعبد به

الادله



لما ورد واحداً نحو ان التكليف لا يجوز ان يتعلق الاما فيه المصلحة للمكلف  
والمصلحة لا يعلمها الا الله عز وجل ورسوله عليه السلام واذا كان الخبر عنهما  
واحداً لم يعلم المصلحة لانه يجوز عليه السهو والخطا فوجب ان لا يسلق  
المصلحة لتعلقها على التكليف عليه وهو خبر العدل واذا وجد ذلك علمنا انها  
تعلق به المصلحة وان لم يعلم حقيقة الحال فيما خبر به وهذا كما نقول في الحاكم  
اذا شهد عنه شأهرا في خوف من عند عدلتهما حازله ان يحكم به وكان ذلك  
الحكم الذي اوجب الله تبارك وتعالى عليه وان لم يعلم حال الشهود به في الباطن ووافر  
وهو انه لو كان هذا طريقا في رد الخبر لوجب ان يحل طريقا في رد الفتوى فيقال ان التقيد  
لا يتعلق الاما فيه مصلحة المكلف وذلك لا يعلم بقوى الواطح فيجب ان لا يقبل ولما  
لم يصح ان يقال هذا في الفتوى لم يصح ان يقال ذلك في الاخبار ولانه لو كان خبر الواحد  
لا يجوز ان يتعلق به التكليف لجاز الخطا والسهو على الخبر لو جاز الخبر العبد بطرق  
الاختلاف وبناديل على دليل وترتيب لفظ على لفظ لان السهو والخطا في ذلك  
كله يجوز وهذا لا يسهله احد قط ما قالوه في الواو حاز التقيد ما خبر به  
الواحد وان لم يقع العلم بخبره لما ان يقبل خبر الفاسق والمجهول قلب الورد والتقدير  
يقوله لقلنا انه ثم ليس اذ لم يقبل من الفاسق والمجهول لم يقبل من لا يقع العلم بخبره كما  
يقول في الشهادة والقبول لا يسلق من الفاسق والمجهول ثم يقبل من لا يقع العلم بخبره ولا ان  
العقل لا يجوز ان يصرح بخبره في امورهم ولا يجوز ان يصرح بخبره من الفاسق والمجهول  
في اعلی الفرق يسمى **مسألة** يجب العمل بخبر الواحد موجهه الشريعة  
ومن اصحابنا من قال يجب العمل به موجهه العقل والشرع وقال الفاسق ان لا يجوز العمل به وهو  
قول ابن داود والرافضة دليلنا قوله تبارك وتعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم  
طائفة لتيقظوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون واوحى الخذر  
مما ينذره الطائفة فان قيل وجوب الانذار لا يدل على وجوب الرجوع الى قول المنذر وهذه  
بل يجوز ان يصرح الرجوع الى اخر كما يجب على الشاهد ان يشهد بما عنده ثم لا يجب العمل بقوله  
حتى تشهد معه غيره فيل قد اوجب الانذار ووجب الخذر من مخالفة وهذا يقتضي وجوب  
الخذر بخبر الانذار فان قيل الخذر هو ان يصرح بما يقضيه الدليل لا ان يعمل بما اجتر  
به فيل اذا تعلق الوعيد بترك امر فالحذر منه هو ان يفعل ذلك الشيء فاما اذا لم يفعل

فلم يحذر ولا يكون محتملا لما اقتضاه الظاهر وايضا قوله عز وجل احكم فاسقين **مسألة**  
فتبينوا فذكر على انه اذا حاه عدل لم يثبت في خبره وايضا هو ان النبي عليه السلام كان يبعث  
اصحابه الى البلد ان امروا وعملوا وقضاه واحداً واحداً ولولا لم يحذر العمل بخبر كل واحد  
منهم لما بعثهم احداً فان قيل يجوز ان يكون معهم الى قوم في احكام علومها بالتواتر  
فيل بعث الرسل كما علموا على قولكم وجوب العمل بخبر الواحد فيل بعث الرسل فيل  
لو كان هناك التهمة في ذلك تواتر لنقل النبأ وعلمناه كما علمنا كل ما تواتر به الخبر واما  
وجوب العمل بخبر الواحد فقد علموه ما تواتر به من بعثه الرسل الى كل جهة  
فان قيل فقد كان ايضا يبعث ويدعو الى الامان وان لم يكن ذلك معلوما من جهة  
الرسل وكذا في الاحكام فيل عندنا لم تعلم وجوب ذلك الامر جهة الشرع  
وعندهم يعلم ذلك بالعقل من بينهم على اعمال الفكر والنظر في الدليل وبراهينه  
الصحابه فانهم عملوا باخبار الاجابة مسابله مختلفة واحكام شتى روي ان ابا بكر  
خبر لم يعبره ومصلحه ومحمد بن مسلمة في مبراز الجوه وعمل عمر بن الخطاب في  
احد الخبرية من المحسن وخبر جمل مالك في الخبر وفال لولا هذا لفضيلنا غيره وخبر  
بن الصديق بن سفيان في تورث المراه من دين زوجها وعمل عمر بن الخطاب في تورثه من مال الدنيا  
سكنى المنوف في عمار زوجها وعمل على كرمه وجهه انه قال كان ابا جندب احب رسول  
الله صلى الله عليه وسلم مني حلفته فاذ لحقت في صدقه الا ابو بكر فانه حدثني وصدقوا وعمل عمر بن الخطاب  
في ترك المحاربة بحدث رافع بن خديج وعمل ابن عباس بحدثه في سجد الخزي في الرواية في نقد  
وعمل ابن زيد بن ثابت بحدثه في امر الاضار الجابض تنقير لا وراع وعملوا كلهم بحدثه في ترك  
الصدوق في السعة ان الامم من قريش وحدثت عابسته في النفا الحنا بين فذكر على وجوب  
العمل به فان قيل هذه اخبار احاد ولا يخفى بها في اتيان خبر الواحد فيل هذا  
تواتر من طريق المعنى فانها واوردت في قصص مختلفة فهي متفقة على اتيان خبر  
الواحد فصار ذلك كالاخبار المتواترة في شياخا جام وسجاعة على رضى الله عنه  
فان قيل يجوز ان يكونوا قد عملوا بذلك لاسباب افرزت بها قبل لم نقل غير الاخبار  
والرجوع اليها من ادعى زيادة على ذلك احتاج الى دليل ولانه لو كان هناك سبب اخر  
اوجب العمل به لنقل ولم يحل به فان قيل اصرحوا الى تلك الاخبار لانها نقلت  
لخبره الصحابة ولم يتركوا على ان يهاضروا ذلك اجماعاً منهم على قبولها فوجب المصير



اليها الاحكام فبما لو كانت تلك الاخبار عند جماعهم لما استكملت  
علمهم الاحكام قبل روايتها فان قيل ان كان قد نقل عنهم العمل بخبر الواحد فقد نقل  
عنهم ايضا الرد لخبر الواحد الا ترى ان انما كثر رضي الله عنه لم نقل خبرا مغيرة حتى  
شهد معه محمد بن مسلمة وروى عن محمد بن ابي موثب عن محمد بن ابي الاسود عن  
شهد معه ابو شعيب الخزازي وروى عن علي رضي الله عنه حديثه في سنان في المفوضه  
فبما لهم على ما بيناه دليل على وجوب العمل به وروى عن علي انه لا يجوز العمل به لانه  
يجوز الرد اذا وجد عليه يقضي الرد الا ترى ان الخبر المتيقن لا يوجب العمل به بالاجماع  
رددنا نواتي النضاري ان المستحب صلب ولا يمنع ذلك العمل بالنواتي لاسبابها وقد روي  
المواضع التي ذكرها العله التي اقتضت الرد والتوقف فروي عن عمر رضي الله عنه انه قال  
في الاستبذان لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخبر الواحد ولا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
في حديثي سنان اعرابي يوال علي فدمه اي لا يعرف الاحكام فلا يعول على روايته وروى  
عليه هو انه اخبر عن حكم شرعي فجاز قبول خبر الواحد فيه كالفتيا ولانه لو لم يجب  
العمل بخبر الواحد لوجب ان يكون ما سأل النبي عليه السلام طوا عمره يخصه من سمع ذلك  
منه لا يلزم غيره اعتقاده والعمل به لانه لم ينقل الا غيره يقال نواتي وهذا لا نقوله  
احد ولا يجوز ان نقوله تعالى ولا نقف ما ليس لك به علم وما الخبر به الواحد  
لا علم له به فيحذر ان لا يقفوه قلنا ان كان العمل بخبر الواحد عملا لا يعلم له  
به فوده ايضا عمل ما لا يعلم له به فيحذر ان لا يرد وعلى العمل بخبر الواحد عندنا عمل  
ما يعلمه لان الذي دل على وجوب العمل به موحى للعلم فاطع للعدول وان كان ما خبره  
لخوز فيه الصدوق والكذب وهذا كما نقول الرجوع الى قول الشاهد وقول المفتي انه  
رجوع الى العلم وعمله وان كان ما شهد به الشاهد وفتي به المفتي فحوز ان يكون  
صحاحا وحوز ان يكون باطلا والاولا لانه لو جاز ان نقل من غير دليل الوجه ان  
يقبل قول امراد في النبوة من غير دليل فسل عارض حكم مثله فمقول ولو جاز رد  
خبر الواحد من غير دليل لجاز رد قول النبي صلى الله عليه وسلم عليه ولم من غير دليل ولانه اذا  
جاز ان نقل قول المفتي وخبر الشاهد من غير حجة والى يقبل دعوى النبوة من غير حجة جاز  
ان يقبل خبر الواحد والى يقبل دعوى النبوة من غير حجة وعلى ان خبر الواحد لا يقبل  
الا بدليل وهو ما دللنا به على وجوب العمل به من الكتاب والسنة والاجماع والخالف

دعوى النبوة فان هناك لم يعلم نبوته من غير حجة ولم يقد دليل على صحته فلم يست  
وها هنا الشرع قد ثبت قبله وعلم من حجهه فتوبه فوجب المصير اليه فالاولا لانه  
لو جاز قبول خبر الواحد في فروع الدين لجاز قبوله في الاصول من التوحيد والاثبات  
الصفات قلت في مسائل الاصول ادله وجوب القطع من طريق العقل والعدل  
عنما الى خبر الواحد كما ان من عاب القبله لا يرجع الى الاحتجاج بطلها وليس  
كذلك الفروع فانه ليس لها طريق قطعية فجاز الرجوع فيها الى الظن كما نقول في  
الغايه عن القبله والاولا لانه الزم منه متفقته وخبر الواحد موضع شك ولا يجوز  
ازاله التيقن بالشك قلت لان زيل التيقن لا يفتقر مثله ووجوب العمل بخبر الواحد يفتقر  
وانكار ما يضمنه غير متيقن ولانه لو كان هذا صحيحا في رد الخبر لوجب ان يحل طريقا  
ابطال الشهاده والفتاوى فيقال لانه الزم منه متفقته والشهادة والفتيا موضع شك  
ولا يترك التيقن بالشك وعلى ان حكم الاصل غير متيقن بعد ورود الخبر بل هو حاشك  
ويستبعد لانه لو جاز ان يكون الامر قد خبر عما كان عليه في الاصل ولا يكون العمل بالخبر  
ازاله التيقن بالشك والاولا لان الخبر كالمفتي فثبت ان ما فتى به المفتي لا يلزم العالم  
العمل به حتى يعلم صحته فكذلك ما خبر به الخبر كالمفتي لا يلزم العمل به حتى يعلم صحته  
قلت ان كان لا يجوز للعالم ان يعمل بفتياه قبل العلم بصحته فيحوز للعام ان  
يعمل به قبل العلم بصحته فليس لهم ان يعملوا باحد الفريقين الا ولنا ان يتعلق الفرق  
الاخر ولان العالم لا مشقة عليه في معرفه ما افتاه به لانه احتجاده يرجع اليه  
وليس كذلك ها هنا فانما الزمنا الناس ان يعرفوا ما سمعوه من الاخبار من طريق  
النواتي لتسوق الناس فصار من بينهم ذلك من الفتيا منزله العامه لما فتى عليها  
الانقطاع الى الفقه جوازهم التفتيد في الفتيا وان لم يعلموا صحه ما افتوا به فبالا  
ولانه لو كان العمل بخبر الواحد واجبا لتوقف عنه وعن سائر ادله الشرع  
لانه اذا اراد العمل بخبر جواز ان يكون هناك ما هو اولي منه من اخبار الاجاز فيحتاج  
ان يتوقف عن العمل به حتى يحيط علمه بجميع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا السبيل  
اليه فوجب ان يكون العمل به باطلا قلت الموكان يجوز ما هو اولي منه من الادله ان  
يسمع العمل بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاجاز للحاكم في حكم الشهاده ولا للعام ان يعمل  
بفتيا فقيه لحوار ان يكون هناك ما هو اولي منه ولما طر هذا ما ذكره ولانه لو جاز ان

53







في الخبر في عداله الراوي فقط وفي القياس في علمه الاصل ثم في الحاق الفرع به لان الناس  
من منع الحاق الفرع به الا بدليل اخر فكان المصير الى ما قلنا فيه جهة الاحتياط او الى انه  
اسلم من الغرور وانما هو انه لو سمع القياس والنقض الحاقا له من رسول الله عليه السلام لقدم  
النقض فيما تناوله على القياس ولا يقدمه على قياسه لسمعه من رسول الله عليه السلام اولي ولا  
النقض يفضي حكم الحاكم فيما فيه خلاف والقياس لا يفضي به وراى على ان المضاعف ولا  
يجوز تركه بما هو دونه واما اصحاب الحنفية فيقولون ما يريدون بالحاق الفرع الاصول فان  
ما لو اريد به معاني الاصول فهو كقول اصحاب مالك وقد بينا فسادا ولا يفيهم فاقضوا  
في هذا فانهم اذا بنوا كوز القياس خبر الواحد وسمونه مواضع الاستحسان ولهذا قال  
ابو حنيفة ان من اكل ناسيا طر صومه الا ان تركته خيرا براه حنيفة وقالوا القياس انه  
لا يجوز الوضوء بنبذ الثمر ولكن تركناه لحدثنا بن مسعود وامننا ذلك على اصحابنا كثره  
وان ارادوا بالاصول الكتاب والسنة والاجماع وافقناهم عليه الا انهم يذكرون ذلك في موضع  
مواضع لا كتاب فيه ولا سنة ولا اجماع وهو خبر المصراة والتقليس والفرع فبطل  
ما قالوه واخرج اصحاب مالك بان القياس يغلق بالنسبة لانه والخبر رجوع الى قول الغير  
وهو فعله او ثبوته بفعله غيره فكان الرجوع اليه اولى ولهذا قدما احتجاده على احتجاده  
غيره من العلم ما قلنا الا في وجهيهما لانه يرجع في عداله الراوي ومعرفة تصديقه  
الى افعاله التي تشهد بها فيه كما يرجع الى المعنى الذي اوردعه صاحب الشرح والاصل  
في حكمه في الفرع بطريق معرفة العداله اطهر لانه رجوع الى العيان والمشهد وطريق  
معرفة العداله الفكر والنظر فكان الرجوع الى الخبر اولى في الاول لان الاصول لا يفتق  
على الحاق حكم الحمل بالادحها واحدا وخبر الواحد يحمل الشبه على روايته فلا يجوز ترك  
ما لا يخفى ما هو محتمل كقصر الفزان والسنة اذا غارضا قلنا انما يجوز ترجيح احد الامور  
على الاخر بنفي الاحتمال اذا ثبت انهما دليلان وفي مسئلتنا القياس ليس بدليل اذا غارضا  
ولا يجوز ان يرجح على النسخ بنفي الاحتمال على ان هذا سطر بنسخ السنة اذا غارضا مقتضى العقل  
في راء الزم بالعلم لا تختم الادحها واحدا وصر السنة بحمل الشبه على  
روايتها ثم تقدم على مقتضى العقل الذي لا احتمال فيه في الاول اذا انفتحت الاصول على  
نسخ ولجئنا الى علمه فطعنا وبقينا فلو قبلنا خبر الواحد في مخالفة  
لنقضنا العلم وصاحب الشرح لا يفتقر علمه في خبر واحد ان الراوي شهادته

ولهذا ردنا ما خالف ادله العقول من الاخبار المروية في النسبية لما اوجبت نقض ادله  
قاطعة في ذلك الاسلام انه اذا خالف النسخ كان ذلك على صاحب الشرح حتى لا يجوز ان يثبت  
فيه محبتا لشيء وانما علمه حتى يصح هذا الدليل لم يسطر له اذا غارضا بنسخ كتاب او خبر متواتر  
فانه يورى الى بعض علمه صاحب الشرح على عمومهم ثم نقول وقد مر على القياس وعلى انه مني  
خالف النسخ في ما فيه وصفا اخر يمنع من دخول النسخ وخالف هذا اذا ورد النسخ مخالفا  
لادله العقل فانه لا يمكن الزيادة في علل العقل وها هنا ممكن فافترقا ولا في الشرح لا يجوز  
ايراد ما خالف ادله العقل فعلمنا انه خطأ من الراوي وليس كذلك ها هنا فانه يجوز ان  
النسخ ما خالف القياس فافترقا **مسألة** اذا روى الخبر اثنان او افراد  
احدهما زيادة قبلت الزيادة وقال بعض اصحاب الحديث لا يقبل الزيادة اصلا ليلين  
هو ان هذه الزيادة لا ينافي المزيدي عليه فهو بمنزلة ان ينفرد احدهما بزيادة حدث لا يرويه  
الاخر ولانه يجوز ان يكون احدهما سماع الحديث من اوله الى اخره والاخر سمع بعضه او احدهما  
حفظ الحديث كله والاخر نسي بعضه فلا يجوز رد الزيادة بالشك ولا بالخبر كاشهاده ثم  
في الشهادة لو شهد شاهدان على رجل انه اقربنا لفرقة وشهد اخوان انه اقربنا لفرقة وجمعا به  
الزيادة فكذلك في الخبر ولا نه لو كان ما انفرد به احدهما لا يقبل لوجوب الاقرب ما انفرد به  
ان في بن مسعود في القرائات لا يها روايات انفردوا بها عن الصحابة واحكموا بانها  
مشتركة في السماع فلو كانت الزيادة صحيحة لاشتركا فيها قلنا سطر ما ذكرناه من  
الشهود وعلى اننا بينا انه يجوز سماع البعض دون البعض وجوز ان يشتركا في الجميع وينسخ  
احدهما بعضه واذا احتمل هذا المخرج رد الزيادة في الاول لان اليوم يقدم قول من يقر  
بالنقض في ذلك في الخبر قلنا هذا بخلاف النقصان فان شهادته المقومين متعارضة في  
الزيادة الا ترى ان من قوما بالنقضان يكرانه عرف السلعة وسعر السوق ولا يساوي الا  
كذا او من قوما بالزيادة يكرانه عرف السلعة وسعر السوق وهو يساوي كذا وليس كذلك  
في الخبر فان مر روى الخبر بافصال يمنع الزيادة ولا يقدم في صحته فوجب الاحتياط في الاول  
ما انفتحا عليه من الخبر فبقيت الزيادة مشكوك فيها ولا يترك النسخ بالشك قلنا  
في ان انفرد احدهما بخبر لم يروه الاخر لا يقبل ويقال احدا الخبرين يقبل والاخر مشكوك  
فيه فلا يترك البعير بالشك على اننا لا نقول ان الزيادة مشكوك فيها بل هي ثابتة على مقتضى  
الظاهر لانه ثقة فلو لم يسمع لما ذكره والاخذ بالظاهر في الاخبار واجب الاول اذا انفرد



واحد من بين الجماعة بالزيادة فقد خالفوا في هذه الصيغة فهو كالواحد اذا خالف الجماعة  
قلت المعنى هناك اهل الاختصاص عوا على خطابه فوزانه من مسلتنا ان جمع اهل  
الاختصاص على ابطال الزيادة فيسقط واما ما هنا فانهم لم يقطعوا باطل الزيادة فوجب  
الاختصاص بالواو لو كان هذه الزيادة اصل لما حضر رسول الله عليه السلام بعضهم بها لان ذلك  
يغير نصا للباقي فخطا قلت لا نقول انه حضر بعضهم بالزيادة بل حدث الجميع بالحدث  
كله ولكن نشي بعضهم بعض الحديث ولم حضر بعضهم من اول الحديث الى اخره وعلم ان حوز  
الحدث بعضهم جميع الحديث على الفصل اذا لم يزد الحاجة الى البيان واما لا يجوز ذلك عند  
الحاجة فسقط ما قالوه فالواو اوله قد خربت عادة الرواة بنفسها الاحاديث  
ولاراج ذلك في جملة الخبر فلا يؤمن ان يكون هذه الزيادة من هذا الجنس فيحذف  
قلت اذا اسند الى النبي صلى الله عليه وسلم فالظاهر ان الجميع موقوف على انه لو كان هذا  
دليلا على ابطال الزيادة لوجب ان يجعل ذلك طريقا في رد الاخبار اصلا وراسا فقال الرواة  
يعلطون فمروون عن النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس عنه فلا نامن ان يكون هذه الاخبار من ذلك  
الجنس فلما بطل هذا في رد الخبر اصلا بطل الزيادة في رد الخبر  
**مسألة** ١  
اذا روى الثقة حديثا مسندا وارسله غيره لم يقدح ذلك في الرواية وكذلك اذا رفعه  
احدهما ووقفه الاخر على الصحابي وقال بعض اصحاب الحديث ان ذلك يقدح في روايته مرسلا  
واسنده دليلين هما ان من ارسل ذلك منهما حوزان يكون قد اعقل من سمع منه  
واختار ارساله لغرض والذى وقفه حوزان يكون قد سمع فيها الصحابي عن نفسه فان  
من عند محدث حوزان يرويه مرة ووقفه اخرى فلا يجوز رد ما اسنده الثقة واخبروا  
بانه لو كان هذا مسندا ومرفوعا لشاركه الاخر في اسناده ورفعه كما شاركه في سماعه  
الحواب هو انه حوزان يكون قد ارسله ووقفه لما بيناه فلا يجوز ان يجعل ذلك قدحا في الرواية  
**مسألة** ٢  
مراسيل غير الصحابة ليست بحجة وقال مالك والشافعية  
هو حجة وهو من قول المعن له وقال عيسى بن ابي نعيم مراسيل الصحابة والتابعين وتابعي  
التابعين ولا يقبل مراسيل من بعدهم الا ان يكون اما ما دليلين اما اسناده الشافعي  
وهو ان الخبر كالتشهاد والدليل عليه ان العدالة معنونه في كل واحد منهما ما بين ان  
الارسال في الشهادة يمنع صحتها وكذلك في الخبر فان قيل الشهادة اكد من الخبر لا تروى  
ان الشهادة لا يقبل من العبيد ولا من شهود الفرج مع حضور شهود الاصل والاخبار يقبل من

العبيد ويقبل من الراوى مع حضور المروى عنه فدل على الفرق بينهما فبطل ما وان  
افترقا فيما ذكرتم الا انهما يثبتان اعتبار العدالة والارسال يمنع نبوت العدالة  
فبينهما فحذف من صحتهما وايضا هو ان شرط الخبر عدالة الراوى فاذا روى من سلا  
جهل عدالة الراوى فوجب ان يقبل فان قيل الظاهر انه لم يرو الا عن عدل قبل السب  
الظاهر ما ذكره في حوزان يروى عن عدل وعنه عدل وقد خربت عادة اصحاب الحديث بالرواية  
عن كل احد ولهذا فان لا يشترط ان لا تأخذوا من سبيل الحسن والى العلية فاما لا يثبتان  
من اخذوا على ان عمنهم لو ارسل عن غيرهم لا يعرفه ولا يعرف عدل الله حاز العمل فيسقط ما  
قالوه واحسبوا ان الراوى لا يرسل الحديث الا ثقة صحة نبوت طريقه ولهذا  
روى عن ابيهم انه قال اذا روى عن عبد الله فاسندت فقد حدى بي واحد واذا ارسلت فحدى  
جماعة وقال الحسن وقد ارسل حديثا فاسبيل عنه فقال حدثني به سبعون رجلا على ان  
المواسيل كالمسند واقرى منه قلت الحوزان يكون قد ارسل ما ذكره وحوزان يكون قد ارسل  
لانه نشي المروى عنه وهذا هو الاكبر لانه قد خربت العادة انهم يقولون عند التثنية قال  
النبي عليه السلام وعند الذكر والحفظ يذكر من الاسناد وحوزان يكون قد ارسل لانه لم يرض  
الرواية واذا اخبر هذا فسقط ما ذكره وعلى ان اكثر ما في هذا ان يكون المروى عنه  
ثقة فارسل عنه فهذا القدر لا يلزمنا العمل به حتى يبينه لنا في طريق عدل الله قالوا  
ولان الظاهر انه لا يرسل الا عن صحبه الحديث لانه متى شك في اسناده حتى لا يلمه عهده  
فلما ارسله ارسل ذلك على صحة الحديث والجواب اننا قد بينا انه لا يثبت ان رساله لما  
ذكره ولا يثبت ما بيناه والجميع معتمد متعارف فلا يصح حمل الامر على احد الوجهين دون  
الاخر وعلى ان هذا كله سطر بالشهادة على الشهادة فانه اذا لم يسم شهادته الفرج شاهد  
الاصل لم يقبل وان كان الظاهر انه ما ترك سميته الا صفة الامر عنه قالوا  
ولا ان المروى عنه لا يخلو اما ان يكون على صفة يقبل خبره او لا يقبل خبره ولا يجوز ان  
يكون على صفة لا يقبل خبره لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون الا رساله عنه يقدح في  
الراوى عنه حتى لا يقبل مسنده ولما بينا ان مسنده يقبل ذلك على ان المروى عنه على  
صفة يقبل خبره فوجب قبول المرسلة عنه قلت الحوزان يكون على صفة لا يقبل خبره  
ولكن لا يقدح ذلك في مسند الراوى لانه حوزان يعرفه وهو ممن يعتقد جواز الرواية عن  
المجاهيل وحوزان يكون قد نشي اسمه ولا يجب القدر في عدل الله وعلى ان اكثر ما في ان يكون المروى



عنه عند لا عنده فارسله لذلك وعد الله عنده لا يكفي وجوب العمل حتى يطر في حاله  
وعلى انه لو كان هذا دليلا في ارسال الخبر لوجب ان يجعل دليلا في ارسال الشهادة فقال  
ان الشهادة على شهادته لا تخلو امران يكون مردود الشهادة فيهما في وجه ذلك فذكر في  
عداله هذا الشاهد لا قبل شهادته في شئ او مقبول الشهادة في شئ فنقل الشهادة  
عليه مع الارسلان لما بطل هذا الشهادة بطل في الاخبار في الامر قبل مسنده  
فقال امرسالة كالحجاب الجواب اننا نسحق الاسفار في سلم هذا او في الاقبل مراسيل الصحابة  
كما لا قبل مراسيل التابعين والمذاهب انه قبل مراسيلهم لانهم لا يرسلون الا عن الصحابة وقد  
ثبت عند النعم ولا تخناج الى النظر في الجواهر والتابعون يرون بعضهم عن بعض وعد النعم غير ثابته  
فوجب الكشف عن حالهم فالاول انه ارسال فاسنه ارسال ابن المسيب قلنا امرصاينا  
من قال مراسيله ومراسيل غيره سواء والشافعي استحسن مراسيله في الترجيح بها فيهم  
مراسيلهم لا بها انتعت فوجدت مستاندا الى الصحابة وهذا المعنى لم يثبت في مراسيل غيره فالوا  
لو لم يكن المرسل في حجة لما استعمل الناس روايته وكنهه قلنا يجوز ان يكونوا قد استعملوا  
كنهه وروايته للترجيح به اوله عرف كما كنت اخبار الشافعي ومن لا يثبت روايته  
حديثا ولهذا قال الشعبي حديثي الحارث الاعور وكان والله كذا ابا ولا ناستعمل روايه  
المسوخ من الاحكام وان لم يتعلقها حكم والله اعلم

**مسألة**  
اذا قال الصحابي امرنا كذا وهبنا عن كذا او من السنة كذا فهو كالمسند الى رسول الله  
عليه السلام وقال ابو بكر الصيرفي لاحتج في ذلك وهو قول الصحابة حنفية دليل  
ان اطلاق الامر والنهي في السنة يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وآله والربيل عليه السلام ما كان  
يقول امر بالار شفع الا اذا روي في الا قامه ولم يقل له احد من الامر بذلك فذكر في ان  
اطلاق الامر يقتضي ما ذكرناه ولا خلاف انه لو قال احضرنى كذا رجوع ذلك الى رسول الله  
صلى الله عليه وآله فكذلك اذا قال امرنا كذا او هبنا عن كذا ولا فرق بينهما واحسبوا ان  
السنة قد يطلق والمراد بها سنة الرسول ويطلق والمراد بها سنة غيره والربيل عليه  
السلام في الخبر جلد النبي صلى الله عليه وآله في الخبر جلد ابو بكر اربعين جلد عمر ثمانين جلد  
فاطلقوا السنة على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى ما فعل عمر وقال عليه السلام عليكم تسبني  
وسنة خلفا الراشد من بعدي بكر والحجاب اعليا اراد بالسنة سنة النبي صلى الله عليه وآله لا الزيادة  
على اربعين كانت تغزى بالضرر بالغير يثبت بالسنة واما قوله عليه السلام تسبني وسنة الخلق

الراشد من بعدي في سنة معبده مستوية الى بكر وعمر وكلامنا في السنة المطلقة  
وحكم المطلق مخالف حكم المعبد فالاولا الصواب قد جاهد في الحادثة فيوديه  
الى حكم وصنف ذلك الى رسول الله عليه السلام لانه نفس على ما سمع منه وسند طمعا  
احد عنه واذ الخلف هذا لم يجوز ان يجعل ذلك سنة مسنده كما لو قال هذا حكم الله تعالى  
لم يجوز ان يصير ذلك كانه من القرآن الجواب انه واجاز ان يسمى ما عرفنا في سنة الله  
ان الظاهر من السنة ما حفظ عن رسول الله صلى الله عليه وآله واللفظ جلد على الظاهر فبطل  
ما قاله والله اعلم

**مسألة**  
اذا قال الصحابي كذا فعل على  
عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يذكر او كذا فهو كالمسند الى رسول الله صلى الله عليه وآله  
وقال بعض اصحاب ابي حنيفة ليس كالمسند دليلنا هو ان الظاهر من حال  
الصحابة ان لا يقدموا على امر من امور الدين في النبي صلى الله عليه وآله من اطهرهم الا عن امره فصار  
ذلك كالمسند اليه ولانه انما يضاف ذلك الى عهد رسول الله لقائه وهو ان سار  
ان النبي صلى الله عليه وآله علم بذلك ولم ينكره فوجب ان يصير كالمسند واحسبوا انهم  
قد كانوا يفعلون في عهده ما لا يكون مسندا اليه الا ترى انه لما اختلفوا في النفا  
لخنا بيننا وبعضهم كنا جامع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكسروا ولا يغتسل  
فقال له عمر او علم النبي صلى الله عليه وآله فافركم فقل لا قال فمه وقال جابر كنا نسمع  
امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله قلنا اما النفا الخنا بيننا  
كان يجب به الغسل في ابتدا الاسلام وكانوا جامعون ولا يغتسلون ثم نسخ ذلك فكان  
ذلك مفعولا في زمن النبي صلى الله عليه وآله السلام فلما نسخ لم يعلم بعضهم بالسنة فاستمروا  
على ذلك وحال الاسناد امه والاسفار يجوز ان يخفى امره فاما الاقدام على ابتدأ  
السنة فلا يفعل الا عن ابن النبي صلى الله عليه وآله السلام واما حديث جابر والمراد به امهات الاولاد  
في غير ملك المبر وهو ان يزوج حاربه وذلك جابر

**مسألة**  
اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وآله ولم فهو كالمسند اليه سماع منه وذهب بعض  
الناس الى انه ليس كالمسند اليه لسماع وهو قول الاسقريه دليلنا هو ان الظاهر  
انه ما قطع بانه قال النبي صلى الله عليه وآله الا وقد سمع منه فوجب ان يحمل الامر على السماع  
واحسبوا انهم انما يجوز ان يكون بينهما واسطة فيصير في النبي صلى الله عليه وآله من جهتهم ولهذا  
قال انس ما كل ما حدثكم به سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وقبل انه ليس مما روي عن عمار



عن النبي صلى الله عليه وآله الأربعة أحاديث والحوادث هو أنه محتمل ما ذكرتم ولكن الظاهر  
 ما ذكرناه والدليل عليه أن أنشأ السرايا لم يحدكم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وآله  
 وهذا يدل على أن الظاهر رواه بنفسه السماع ولو لا ذلك لما احتاج إلى هذا البيان فإذا كان  
 هذا هو الظاهر وجب أن يحمل الخبر عليه **مسألة** إذا قال  
 حديثي فلاز عن فلان فالظاهر أنه متصل ومن الناس من قال أحكمه حكم المرسل  
 دليل **مسألة** هو أن الظاهر أنه سماع من كل واحد منهم ممن روى عنه لأنه لو كان بينهما واسطة  
 لين ذلك ولو كان هو أن الرواية عنه لا يفتى السماع منه الأثرى أنه يقال روى فلان عن فلان  
 وأما بينهما واسطة كما يقال روى عنه وأما لم يكن بينهما واسطة فإذا كان اللفظ بطلان على  
 الأمر لم يكن جملة على الاتصال بأولى من جملة على الأرسال قلنا اللفظ وأما كان سماع  
 الأمر بجملة إلا أن الظاهر منه السماع والاتصال لأن الأصل عدم الوسائط فوجب أن يحمل الأمر  
 عليه **مسألة** لا يقبل الخبر الأمر يعرف عدالة وقال  
 أبو حنيفة إذا عرفت إسلامه جاز قبول خبره دليل **مسألة** هو أن كل خبر لا يقبل من الفاسق  
 لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة ولأننا لو جازنا قبول الأخبار من جهلت عدالتهم شئنا  
 أحدهم أهل البدع الأروى ما وافق برعته فبسمع البدع وبكسر الفتنة وهذا الخبر واحد  
 ما النبي عليه السلام قال للأعرابي الذي شهد عنده بالهلال استشهدا لا اله الا الله والرسول  
 الله فقال نعم فأمر بالصوم ولم يسأل عن العدالة والحوادث هو أنه محتمل أن يكون قد عرف  
 عدالة فلهذا لم يسأل عنها فالأول لأن الأصل أن المسلمين العدالة فوجب أن يحمل الأمر  
 عليه قلنا الأصل أن المسلمين الصبيان عدم العدالة لقلة الحصيل والعقل وبعد  
 البلوغ محتمل أن يكون عدلا ومحتمل أن يكون فاسقا فوجب التوقف فيه حتى يعلم باطن الحال ولأن  
 هذا سطر بالشهادة فإنها لا تقبل من المجهول وإن كان في الأصل أن الناس العدالة فسقط ما قالوه  
**مسألة** إذا روى البع عن المجهول لم يرد ذلك على عدالة أصحاب  
 من قال بذلك على عدالة دليل **مسألة** هو أن شهادته شاهد الفرع لا بد على عدالة  
 شاهد الأصل وكذلك رواه العدل لا بد على عدالة المروي عنه ولأن العدل قد روى عن  
 الثقة وغير الثقة ولهذا قال الشعبي حديثي الحارث الأعور وكان والله كذا أنا فلم يحوز سند  
 بالرواية على العدالة واحتمل أن لو كان هذا المجهول غير ثقة لغير العدل  
 روايته حتى لا يغتر بروايته كما بين الشعبي ولما لم يرد ذلك على عدالة والحوادث هو أنه محتمل أن

يترك البيان ثقة بعدالة ومحتمل أنه ترك لأنه لا يعرفه وهو ممن يرى الناس على العدالة  
 ومحتمل أن يترك البيان لمحتمل الفقيه الذي يعمل حديثه في حاله وإذا احتل ترك  
 البيان لهذه الوجوه لم يرد ذلك على العدالة والحوادث هو أن أكثر ما في ذلك أن عدالة  
 عنه وهذا لا يكفي في ثبوت العدالة حتى يطرأ حاله كما يطرأ وعرفه كما عرف ولاز  
 هذا سطر بشهادته الفرع إذا شهد على شهادته مجهول فإنه لا بد على عدالة ولا يقال أنه  
 لو كان غير ثقة لم يرد ذلك حتى لا يغتر بشهادته فسقط ما قالوه **مسألة**  
 إذا روى الصحابي لغيره شئنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يرد ذلك على عدالة  
 عما حدث عنه وقال بعض الناس يلزمه أن يسأله عن ذلك دليل **مسألة** أن رسول الله  
 أن لم كان سماع السماع والفضاء إلى أهل البلاد لتبليغ الشريعة وبيان الأحكام لم يقدم  
 أولئك على رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يسألونه عما حدثوا عنه فدرك على أنه لا يجب أن يسألوا  
 بانه إذا فقه النبي عليه السلام أمكنه معرفته الحكم من جهة القطع فلا يجوز أن يقول على الظاهر  
 أن المكلف إذا أمكنه التوجه إلى القبلة لم يجوز أن يخبر بغيرها فقلنا يجب على هذا إذا كان على خبر  
 لا يجوز أن يضمنوا معه من المأل أنه بقدر ما يقطع بظهارته وهو ما لا يجوز ولما  
 اجمعوا على جواز ذلك دل على بطلان ما قالوه وأما القبلة فهي حجة لنا عليهم لأن الغائب  
 عنها إذا علم الجهة دليل وصلا إليها لم يلزمه إذا قدم مكة اعتبار الجهة المتقدمة  
 وكذلك ها هنا إذا عمل بقول العدل لم يفتى النبي عليه السلام بحال يسأله عنه **مسألة**  
 إذا شئ المروي عنه الحديث والرواية عنه ثقة لم يسقط  
 الحديث وقال أصحابنا حديثه فسقط الحديث دليل **مسألة** هو أن سهل بن صالح روى عن  
 ربيعة بن عبد الرحمن حديثا شاهدها باليمن ثم تشبهه فكان يقول حدثني ربيعة عن أبي حنيفة  
 عن أبي هريرة ولم ينكر عليه أحد من التابعين وصنف الدارقطني جزءا من شئ ثمر روى عن  
 عنه وهذا يدل على أنه اجماع على جواز ذلك ولأن المروي عنه لا يعلم بطلان الحديث والرواية  
 عنه ثقة فوجب العمل به كما لو لم ينسب ولا من موته أعظم من تشبهه فإذا كان موته لا يبطر  
 روايته الثقة عنه فبشيء أولى واحتمل أن الخبر كالثبات لم يرد على الأصل  
 للشهادة سطر الشهادة وكذلك أنكار المروي عنه الخبر بحال سهل بن صالح والحوادث هو  
 أن باب الشهادة أكد من باب الخبر لأن شهادته العبد لا يقبل وأخبارهم يقبل وشهادته  
 السامع والخبر لا يقبل وأخبارهم يقبل فدرك على الفرق بينهما **مسألة**



اذ انكر الراوي العمل بالحدث وافني بعينه لم يسقط الحديث وقال اصحابه حنفية  
الحديث دليل ان قول رسول الله عليه السلام حجة وقول الراوي ليس حجة فلا تعارض بين  
هما ليس حجة واحسبوا ان الصواب مع فضله ودينه لا يجوز ان ينكر الحديث ويعمل  
بخلافه الا وقد علم نسخ الخبر فوجب ان يسقط الاحتجاج به والحوار هو انه خفي ان يكون  
علم نسخه وخفي ان يكون نسبه او تاويله فلا ينكر سننه ثابتة بخبره نسخ ولا الظاهر  
انه ليس معه ما ينسخه لانه لو كان معه فاسخ لرواه في وقت من الاوقات ولما لم يظهر ذلك  
دليلا على انه شذوذه **مسألة** اذا وجد سماعه على كتاب لم يذكره سمعه  
حازله ان يرويه وقال بعض اصحابنا لا يجوز حتى يذكره وهو قول الحنفية دليل  
ان الاخبار محمولة على الظاهر وحسن الظن ولهذا قلناه من العبد والنسب لا يعرف عدلته  
في الباطن والظاهر من هذا السماع الصريح وجوب اجزائه الرواية والحوار انما هو لاجزائه  
الرجوع الى الخط في الشهادته وكذلك في الخبر والحوار انما هو الشهادته اكد من باخبار  
وقد بينا هذا ما يغني عن الاعادة **مسألة** اذا كتب اليه رجل حديث  
حازله ان يرويه عنه وقول الخبر في ان لا يكتب ما كانه من الناس لا يجوز الرواية عنه دليل  
ان امر الاخبار مبني على الظاهر وحسن الظن والظاهر صريح ما كتب اليه فجاز ان يقول عليه  
الرواية والحوار انما هو لانه لو كتب اليه شهادته لم يجز ان يشهد عليه فذلك اذا كتب اليه  
خبر الحواري انما هو الشهادته اكد من باخبار الحواري وقد بينا ذلك في غير موضع فاعني الاعادة **مسألة**  
لجوز روايته بالحدث على المعنى اذا كان عالما بمعني الحديث وقال  
بعض اصحابنا لا يجوز ذلك دليل ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ذلك فقال يجوز اذا  
اصبت المعنى وان المقصود هو المعنى دون اللفظ وقد ابي المقصود فوجب ان يجوز كما يقولون في نقل  
الشهادات والافادير واحسبوا بقوله عليه السلام رحم الله امرءا سمع مقالتي فوعاها  
وحفظها واداهما كما سمع فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه في من هو فقيه منه  
وهذا يقتضي حفظ اللفاظ والحوار هو ان هذا انكر على الفضيلة والاستحباب الا ان يرويه  
عن غيره بالرواية ولم يتوعد على تركه فالواو لا لان من ان يكون قد قصد النبي عليه السلام المعنى  
فاسنخله فيه لفظا على سبيل المجاز فيقول الراوي ذلك الى لفظ لا يودي معنى الحواري فيعبر  
والحوار هو انما هو الخبر ذلك لم يعلم معنى الحديث واحاط به ولا يعبر المقصود بالواو ولا القوان  
لا يجوز على المعنى فذلك السنة قلنا ان اللفظ مقصود في القوان الا ان يرويه بكتاب على تلاوته

وليس كذلك ها هنا فان الفصد هو المعنى دون اللفظ فثبت ما ذكرناه من الشهادة والافادير **مسألة**  
برجح احد الخبرين على الاخر بكثرته الرواية في احد المذهبين ولا  
برجح في المذهب الثاني وهو مذهب بعض الناس دليل ان  
برجح من الشهادة والافادير فان النبي عند الجماعه احفظ منه عند الواحد ولهذا قال الله  
عز وجل ان تصل احداهما فاندكرا احداهما الاخرى وما اعليه السلم الشيطان مع الواحد  
وهو موالي اثنين بعد فوجب ان يرجح ما كثر روايته وافيافا ما كثر روايته اقر الى التواتر  
فوجب ان يكون اولي من غيره واحسبوا ان في الشهادة ان لا يرجح بكثرته العدد فذلك  
الاخبار والحوار هو ان الشهادة ان لا يرجح بالعدد والافادير غير  
مقدرة ترجع فيها الى الاقوى في الظن بذلك عليه ان الشهادة ان لا يرجح بالعدد والافادير  
ولا بالعلم والاخبار يرجح بذلك كله فذلك على الفرق بينهما والله الموفق **مسألة**

## مسألة الاجماع

اجماع العلماء على حكم الحادثة حجة مقطوعة بها وقال القائل النظام والامامية ليس حجة غير  
ان الامامية قالت ان المسلمين اذا اجمعوا على حكم وحل مصير اليه لان فيهم من قوله حجة  
وهو الامام فالاجماع عندهم ليس حجة ولكن فيه حجة انما ما اخرج به الشافعي  
وهو قوله تبارك وتعالى ومن مننا فوق الرسول من بعد ما نبينا الهدي وسبع غير سبيل  
المؤمنين قوله ما تولى ونصله جهنم وسين مصير افعو على مخالفة سبيل المؤمنين قد  
على ان اتباعهم واجب وان ما عداه باطل فان قيل اما علق الوعيد على مخالفة النبي عليه السلام  
وترك سبيل المؤمنين وخبر يقول ان الوعيد يعلق بذلك وسبيل المؤمنين كل واحد منهما  
على الافراد لما علق الوعيد عليهما على الاجتماع ولما علق الوعيد عليهما ادا على غير  
كل واحد منهما على الافراد الا ترى انه لما قال تعالى ولا تقبلوا النكاح التي حرم الله الا ان  
بالحق ولا تزنون ومن يفعل ذلك يلقا ما يرجع هذا الوعيد الى الامر بجمع النكاح والزنا  
كل واحد منهما منفردا عن الآخر كذلك ها هنا ولا خلاف ان الوعيد يعلق بمشافة  
الرسول على الافراد وان لم يكن هناك مؤمن فذلك على الوعيد ايضا يعلق بترك سبيل  
المؤمنين على الافراد فان قيل المواريه ترك اتباع المؤمنين مشافة الرسول فقط فذلك  
مخصص من غير دليل فانه لم يقل وسبع غير سبيل المؤمنين في امر دون امر فوجب ان يحمل على

في جمل من  
مستأد الرسول



العموم ولا يهتدي الى حمل اللفظ على التكرار وذلك ان استحقاق الوعد مستثافه  
الرسول كغيره من قوله ومنه شافق الرسول فبحر ان يكون الوعد في ترك اتباع المؤمنين متعلق  
معنى آخر فان قيل الوعد انما الحق به ترك سبيل المؤمنين بعد ما علموا الدليل الا ترى انه قال  
من بعد ما تبين له الهدى وبعد قيام الدليل وبيان الهدى يستحق الوعد على ترك سبيلهم  
والجواب هو انه لا يجوز ان يكون الموادف ترك سبيلهم فيما افادوا عليه الدليل لانه اذا  
قام الدليل على الحكم تبين الوعد مخالفته وان لم يكن ترك سبيل المؤمنين وقولهم انه  
شرط فيه تبين الهدى غلط لان ذلك انما شرطه في مشافه الرسول عليه السلام واستحقاق  
الوعد بمشافه موقوف على تبين الهدى وقيام الدليل على تبينه وانما في ترك سبيل المؤمنين  
فقد اطلق الوعد فوجرت متعلق ذلك الحكم بترك سبيل المؤمنين لا بدليل  
الخطاب وذلك انه لما اطلق الوعد على اتباع غير سبيلهم وخرمه استند للتمسك بذلك على  
ان اتباعهم واجب ومثل هذه المسئلة لا يجوز ان ينافي دليل الخطاب وهي مسائل الاجتهاد  
الجواب هو اننا نتعلق من الآية بالنظر في الدليل وذلك انه الحق الوعد بترك سبيلهم  
وعند المخالف انه لا يلحق الوعد باتباع غير سبيلهم فكان منعه من مخالفتهم لانه  
وجواب اخر وهو اننا استند لنا من الآية بتقسيم عقلي لا مجرد عنه ولا محيص منه وذلك  
انه ليس هاهنا اكثر من سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فلما بوعد على اتباع غير سبيلهم  
يعتبر اتباع وجوب اتباع سبيلهم اذ لا يمكنه ان يترك غير سبيلهم الا باتباع سبيلهم  
والذي يدل عليه هو انه لو نص على حكم واحد في التمسك لم يجر فانه لا يجوز ان يقول ترك سبيل المؤمنين  
وغير سبيلهم فهو في الدار ليس هاهنا الا سبيلهم وغير سبيلهم ولو نص في دليل الخطاب  
السنن وضد على حكم واحد بان في سابع الغنم ومعلوم انه الزكاة جاز فدل على ما  
قلناه فان قيل الموادف بالآية ترك سبيل المؤمنين فيما صاروا به مؤمنين وهو الامار  
يدل عليه هو انه لو قال القابل اتباع سبيل اهل الخير والدين كان معناه اتباعهم فيما صاروا  
به من اهل الخير والدين فصار بعد ذلك به وسبع سبيل الكفار وهذا يقتضي الوعد عليه  
فان هذا لا يصح بل هي عامه في كل ما هو سبيلهم الا ترى انه لو قال افعلوا العلم افترض  
ذلك اتباعهم في جميع اعمالهم مما صاروا به علماء وما لم يصروا به من اعمالهم وعادتهم  
ولا يجوز الكفر وترك اتباع المؤمنين فيه قد علم من مشافه الرسول فان من مشافه صار  
كما في استحقاق العقوبة محبة ان يكون محولا على ترك اتباعهم في غير الامار فان قيل

في

ادا

حرم

الآية تقتضي سبيل واحد او سبيل المؤمنين ما يحرم تركه قلب اهل جاهل من  
قالبه فان السبيل معروف بالاضافة فانضم جميع سبيلهم وانما الذي يقتضي واحد هو  
السبيل المنكر فاما اذا عرفه بالاضافة كان له ان يعرف بالالف واللام يقتضي الجميع  
فان قيل السبيل حقيقة في الطرق فاما في الاقوال فهو محار ولا يصح الاحتجاج به في احكام  
الحوادث قيل السبيل حقيقة فيهما الا ترى ان الله تعالى قال فاهد سبيلي والمراد به  
القول وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والمراد به الدين ولانه لو كان محار كان معنى  
الحقيقة لكثرة الاستعمال فيه وكثرة الاستعمال جعل اللفظ كالحقيقة واما ما صار  
المحار احق به كالتعاطي اسم للمكان المحقق فيمكنه الاستعمال في الجوار كالحقيقة  
حتى اذا ورد اللفظ به حمل على الجوار والمكان قالوا انما اطلق الوعد على ترك سبيل  
المؤمنين والحق يعلم ان اهل الاجماع مؤمنون فلا يلزم من احكام الوعد على مخالفتهم قلنا  
المؤمنين عرفوا بالشرع هو الذي التزم احكام الشرع وامر بها وهذا معروف ومعلوم  
فوجب ان يلحق الوعد بترك اتباعه وجواب اخر وهو انه اذا اجمع اهل الفقه من اهل  
العصر على حكم وطعننا بان فهم مؤمنين فوجب ان يلحق الوعد بمخالفتهم لانه ترك سبيل  
المؤمنين قطعا وتقينا فان قيل عندنا اذا ترك سبيل المؤمنين وطعننا الحقا به الوعد  
فان حملناه امام المعصوم فيلحقه الوعد بمخالفته قلنا الظاهر يقتضي  
استحقاق الوعد بمخالفته للمؤمنين وذلك يقتضي الجماعه وعندهم اذا خالف اهل  
الفقه كلهم استحق الوعد على ترك سبيل مؤمن واحد دون الباقي والواحد يقتضي  
ان ترك سبيل جميع المؤمنين الى يوم القيامة فيستحق الوعد وهذا لا يعتبر الاجماع  
الجواب هو ان المراد بالآية بعض المؤمنين يدل عليه هو انه يقتضي ناعا ومثوعا ولو  
كان المراد به جميع المؤمنين لم يكن في المؤمنين باع او لانه لو كان المراد به جميع المؤمنين  
لما حرم الكلف الى يوم القيامة فيجب ان يكون المراد به بعض المؤمنين ولا الآية يقتضي  
ترك اتباع من هو مؤمن في الحقيقة والذي هو مؤمن في الحقيقة هو اهل العصر فاما  
من مات منهم ولم يخلو منهم لا يطلق عليه اسم المؤمنين قد ادى الى المراد بها البعض  
فان قيل ان كان المراد بها من هو مؤمن في الحقيقة وجاز اعتبار اهل العلم والعامه  
قلنا قد بينا انه جعل البعض ناعا والبعض مثبوعا فيجب ان يكون المراد به علماء  
اهل العصر ومما يدل على الاجماع حجة قوله تبارك وتعالى كنتم حبرامه اخبرنا الناس

60

في الاستعمال

لا



نامرور بالمعروف ونهون عن المنكر فوصف هذه الامه بالامر بالمعروف والنهي عن  
المنكر فيكون ما نامرون به معروفًا وما نهون عنه منكرًا وعند المخالفين  
نامرون بما ليس بمعروف ونهون عما ليس بمنكر وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم  
امه وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل والاشاعر  
هم وسط برضا الانام ~~فيهم~~ اذا تولت احدى اللب الى معظم  
فعد لهم وجعلهم شهداء على اهل قولهم واجب اذا خوار بعد لهم وجعلهم شهداء على  
الناس فيكون قولهم حجة عليهم فان قيل ائنان العدل لهم لا يدل على انه لا خور عليهم  
الخطا كما لا يدل على انه لا يجوز عليهم الصغار قلت المتاعدهم وجعلهم شهداء على  
ان قولهم مقبول عليهم كما انه لما عدل الشاهد عليهم في الحق وجعله شاهدا  
على المدعى عليه كان قوله حجة وان لم يقصر تعديله في الصغار بعينه فان قيل المراد  
بها شهاده هذه الامه على سائر الامم يوم القيامة قبل هذه عامه في الجميع  
فجعلها عليه ويدل عليه من السنة ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج  
امني على الضلالة وروى لا يخرج امني على الخطا وقال لم يكن الله لجمع هذه الامه  
على الخطا وقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون نجسا  
فهو عند الله فبيح وقال من فارق الجماعة فان ميتته جاهليه وقال من فارق  
الجماعه فبيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وروى انه نهى عن الشذوذ وقال  
من شذذ في النار وقال عليكم بالجماعه فان الزيب باكل القاصيه وقال عليكم  
بالسواد الاعظم وقال عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهذا كله  
يدل على صحة الاجماع وفي الخطا عنه فان قيل هذه الاخبار اخبار احاد فلا يصح  
اثبات الاجماع بها وهو من مسائل الأصول قبل هذا وانما هو طريق المعنى فان القاطبة  
وان اختلفت فقد اتفق الجميع على الجاهل المصير الى الاجماع وعصمه الامه عن الخطا وصار  
ذلك موجبا للعلم وهذا الطريق علمنا شيئا عنه على من بعدهم وسخا حكام وقضاة  
فصل في الاخبار قد كثرت عنهم في الدلالة على هذه المعاني فاجبت لنا العلم بذلك  
كذلكها هنا ولانه لا يجوز ان يكون هذه الاخبار على كثرتها كلها كذا في الخلق  
العظيم اذا ائتمروا واعفوا الاسلام لم يجوز ان يكونوا كلهم كفارا فذا بطون الكفر  
واظهروا الاسلام بل يجب ان يكون فيهم من صدق في حبه فذلك هنا يجب ان يكون محله

هـ

هم

هذه الاخبار الكثيرة خير واحد صحيح وادانت صحة واحد منها وجب المصير اليه  
والعمل به واح ~~جواب~~ بقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول  
ولم يامر بالرد الى الاجماع وعندكم برد الى اجماع من تقدم قلت الامه دلاله لنا  
لانه شرط في الرد الى الكتاب والسنة وجود السارح فدل على ان دليل الحكم السارح  
هو الاجماع اذ لا بد للحكم من دلاله ولا الرجوع الى الاجماع رد الى الكتاب والسنة  
وقد بيناه واح ~~جواب~~ ما روى ان النبي عليه السلام لما بعث معاذ الى اليمن قال  
له لم تقصني فقال بكتاب الله قال قال لم تجد في السنة رسولا الله قال قال لم تجد  
قال اجتهد رأيي ولم يدكر الاجماع والجواب هو ان هذا كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم  
ولا اجماع في زمانه فلهذا لم يذكره واح ~~جواب~~ ما روى عن النبي عليه السلام  
انه قال لا ترجعوا بعدي كفارا اصبر بعضكم رقباب بعض وهذا يدل على جواز  
الضلالة علمهم الجواب انما يعرف هذا الخبر من حيث اتفقوا له ولانه ختم  
ان يكون خطايا القوم باعيا لهم وخور الخطا والضلالة عليهم واح ~~جواب~~ ايضا  
بقوله عليه السلام لتزكن سنن من كان قبلكم حذروا الفقه بالقده والحوادث انما  
يحملة على ما ذكرناه واح ~~جواب~~ انما اتفق امه فلم يكرحه دليله اتفاق  
الامر السالفه والجواب ان مرادنا من لم يسلم هذا الاصل وقال اجماع هذه  
الامه وسائر الامم سواء وهو اخبار في اسحق الاسفراييني فان سلمنا على قول  
الاصحاب فالفرق بينهما هو ان عصمه الامر بطريقها الشرع والشرع لم يرد بعصمه  
سائر الامم وورد الشرع بعصمه هذه الامه وفي الخطا عنها على ما بيناه  
فانفرقاه ولان النسخ في سائر الاديان يجوز فلم يخف فيها الى عصمه اممها ولا يجوز  
في شرعنا فانها موبده وعصمت امنها الرجوع اليهم عند الخطا والتسبيل  
ويحفظ بهم الشرع والاول لان الاجماع لا يصور ان عقاده لانه لا يمكن ضبط  
اقاويل العلماء على سائر البلاد وكثرة العلماء وان لم يصور لم يخز الرجوع اليه  
قلت انه يكون ذلك سماع اقاويل الحاضرين والمقل من الغايين كما هو معروفه  
اتفاق المسلمين على الصلوة والحج والزكاة والصوم وغير ذلك في سائر البلاد  
على كثرة المسلمين وتباعد البلاد ولان الاعتبار بالاجماع لعلماء العصر واهل  
الاجتهاد وهم كالأعلام في الاشتهار فيكون معرفه اقاويلهم ولا يخفى عليهم



اجماع الصحابة لبشر حجة وقد كان عددهم مضموناً او مواضعهم معروفة  
وضبط اجماعهم ممكناً قد علمنا على بطلان ما قالوا لان ما وجدنا الحكم فيه بالدليل  
لم يحز الرجوع فيه الى مجرد قول اهل العصر كالنوحيد فليس التوحيد لم يستعاض  
فيله والاجماع عرف بثبوتها باصل قبله فثبت به قول النبي عليه السلام  
**مسألة** اجماع اهل كل عصر حجة وقال داود اجماع غير الصحابة  
لبشر حجة في قوله تعالى ومن شاق الرسول من بعد ما تنزل الهمى ويندع  
غير سبيل المومنين قوله ما تولى ولم يفصل وايضا قوله عليه السلام لا تجمع امتي على  
الصلاة ولم يفصل ولا نه اتفاق علما العصر على حكم الحادثة فكما حجة قياسا على  
اتفاق الصحابة ولا نه لما كان العصر الاول والثاني فهما سفل من الاخبار سواء اوجبوا  
فيما سفلان عليه من الاحكام سواء واحدة المخالف بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت  
للعالمين تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فخص الصحابة بذلك والحوار هو ان لا يسل  
ان ذلك خطاب لهم خاصة بل هو خطاب لستابر المومنين كما كان قوله تعالى واقموا الصلاة  
وانوا الزكاة وشتابر ما ورد الشرع به من هذا الجنس خطاب لجميع المومنين وبنى عليه  
هو انه لا خلاف ان من لم يبلغ من الصحابة عند هذا الخطاب اذا لم يتناول الخطاب وان لم  
يكن موجودا عند رورده واحسب ايضا بان عصمة الامة طرفها الشرع لان العقل يجوز  
الخطا عليهم وقد ورد الشرع لعصمة الصحابة في غير ما عداها على الاصل والحوار هو ان  
الدليل الذي افترض عصمة الصحابة افترض عصمة سائر الاعصار وقد بيناه واحسب ايضا  
ان اجماع غير الصحابة لا ينشأ عن كثرة العلما وبتا عدا الاطار ولعذر ضبط اقول لجمع  
في ان لا يكون ذلك حجة والحوار ما بيناه في المسئلة قبلها **مسألة**  
اذا قالت الصحابة قولاً واحداً فهم واحد وانما لم يكن ذلك اجماعاً وقال المحقق جبر هو اجماع  
دليلنا قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وقد سار عواها هنا  
فيجيب الود الى الكتاب والسنة ولان ابكر الصدوق رضي الله عنه خالف سائر الصحابة في قتال  
الموتدين في فوزه على ذلك ولم يقولوا ان قولنا حجة عليك بل ناظروه واستدلوا عليه  
بالسنة وعبد الله بن عباس خالف الصحابة في خمس مسائل من الغزايض يورد بها وكذلك  
عبد الله بن مسعود ولم ينكر عليه بغيره الصحابة فدل على ما قلناه ولا نه حصل  
اتفاق علما العصر على حكم الحادثة فلم يكن اجماعاً دليلاً اذا خالف جماعه كثيرة ولان

ما

علما

62  
الاجماع طرفه الشرع والشرع ورد بعصمة جميع الامة دون معظمتها فوجب  
بحوز الخطا عليهم ولا من قال ان خلاف الواحد والاشتر لا يعنده لا يفصل عن  
فان خلاف الخمسة او العشرة لا يعنده حتى يبلغ حد المساواة واذا لم يفصل  
بعضها عن بعض بطل الجمع فان قيل في حق علي مذهب هذا الدليل لا يقدم الخبر  
المبني على خبر الواحد ونسأل ان خبر الواحد والاشتر وما زاد الى شلح حد التواتر  
كلها واحد لا يفصل بعضها عن بعض ولما اجمعت على قتال هذاد على بطلانها  
ذكرتموه قبل فيما الزمتم معنى بوجوب الفضل بين العديدين وهو ان ما بلغ حد  
التواتر يقع العلم عند سماعه ضرورة وما دونه لا يقع العلم عند سماعه وليس  
كذلك فيما اختلفنا فيه لان جواز الخطا على كل واحد من هذه الاعداد سواء حكم  
الجميع واحد واحسبوا بقوله عليه السلام انما انما فوفهم اجماعه وبقوله عليه  
السلام السبطان مع الواحد وهو من الاشرار بعد والحوار ان الخبر الاول انما ورد في  
جماعه الصلاة يد على احد الا يقول ان اجماع الاشرار حجة والخبر الثاني ورد في  
الاخبار بدليل ان احد الا يقول ان اجماع الاشرار حجة فدل على ان المراد به ما قلناه  
واحسب ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالجماعة وعليكم بالسواد الاعظم  
والحوار هو ان المراد بذلك الامة كلها فحمله عليه بدليل ما ذكرناه واحسب  
انما بان الناس عولوا في خلافه اني بكر الصدوق رضي الله عنه على اجماع وورخالف  
فذلك على وسعد ولم يلقن في خلافا فيهما والحوار هو ان لا يسل ان عليا خالف  
في ذلك واكثر ما قيل عنه انه لم يخصر في الاشرار وليس من شرط اجماع المصور بل يكفي  
ان يسكت في ذلك على الرضا واما سعد فانه ما خالف ولكنه كان ظن انه يعقله  
الامر فلما روى ابو بكر الصدوق رضي الله عنه ان النبي عليه السلام جعل الامة من قريش  
سكت واما ان يكون قد خالف في ذلك فلا واحسب ان خبر الجماعة مقدم على خبر الواحد  
فذلك قول الجماعة مقدم على قول الواحد والحوار هو انه ان اراد بذلك الخبر المتواتر  
فذلك بوجوب العلم ضرورة فكان مقدماً على خبر الواحد وهما هنا الخطا يجوز على كل  
الفريقين على وجه واحد ولا يجوز تقديم احد هما على الاخر وان اراده اذا غرض خبران  
من اخبار الاحاد فمن احاديثنا لم يرح بكثره العدد وان سلمنا لم يمنع ان يرحم الخبر بمالا  
يرجح به افاويل المحدثين لا تزي ان رواه الاشرار الاقرب الى رسول الله عليه السلام يقدم وقول



الاسم والاقر لا يقدم في الاجتهاد ولا في الاخبار طريقها الظن فما كان أقوى في الظن  
كان أولى وليس كذلك فان طريق الاجماع عصمه الامه عن الخطا والخطا يجوز على كل  
الفرقتين فاستنوا بذلك عليه هو ان رواه الخمسة ورواه العشرة اذا انفردت  
رواه العشرة على الخمسة وفي الاجماع لا يقدم قول عشرة على خمسة فافترقوا  
**مسألة** اجماع اهل المدينة ليس حجة وروى عن مالك انه قال  
اجماعهم حجة دليل اجماع ما ذكرناه في المسئلة قبلها ولا الاعتبار بالعلم  
ومعرفة الاصول وهذا استوى فيه اهل المدينة وغيرهم لانه احد الخمس  
واضافه ان هذا يودي الى امور محال وهو ان يكون قولهم حجة ما داموا بالمدينة فاذا  
خرجوا منها لم يكن قولهم حجة وهذا محال لان كل مكان كان قوله حجة في مكان كان  
قوله حجة في سائر الاماكن كما ينبغي عليه السلام **الحج** ان قوله صلى الله عليه وسلم  
المدينة تنفي حجتها كما ينبغي الكبر حيث الحريد والخطا من الحجت فكان من قبيل  
اهل المدينة وقوله عليه السلام ان الاسلام يارز الى المدينة كما ناز الى الجحيم الى الجحيم  
وقوله صلى الله عليه وسلم لا يكابر احد اهل المدينة الا اجماع كما ينبغي المداخلة في الماء  
والخوابك ان هذه اخبار ايجاد فلا يثبت بها اصل من اصول الدين على قولنا قد روي  
حجتها عام في الخطا وغيره فحمله على غير الخطا وقوله عليه السلام ان الاسلام يارز  
الى المدينة نفى جميع الاسلام واذا انفردت فيها جميع الاسلام صار اجماع اهلها حجة  
وقوله عليه السلام لا يكابر احد اهل المدينة **فلا حجة** فيه لا المكابرة والمعاندة لا  
تستعمل في الاجماع والاختلاف فلا يدخل في الخبر ما خرج فيه **الحج** وان  
المدينة مهاجرة النبي عليه السلام وموضع القبر والوجه ومستقر الاسلام وجميع الصحابة  
فلا يجوز ان يخرج الحق عن قول اهلها الجواب ان هذا دعوى لانه يجوز مع وجود هذه المعاني  
ان يخرج الحق من اهلها وعلى هذا سطر في كونه فانها موضع المناسك ومولد رسول الله  
ومبعثه ومولد اسمعيل وقيل انهم ولا يرد ذلك على ان قول اهلها حجة واجتهاد  
بار رواه اهل المدينة يقدم على رواه غيره فكذلك قولهم يقدم على قول غيرهم قلنا  
هذا ايضا دعوى لا دليل عليها ولا على الجمع بينهما ثم التزج في الاخبار لا توجب  
في اقوال المجتهدين الاثر من رواية الجماعة تقدم على رواية الواحد والجميع في الاجتهاد سواء  
ولان الاخبار يدرى حاسته الشئ من قريب منه وشاهدته كان اصنط واهل المدينة اقرب

الاخبار

هذا هو الجواب  
في قوله عليه السلام  
ان الاسلام يارز الى المدينة  
فلا حجة فيه

هذا هو الجواب  
في قوله عليه السلام  
ان الاسلام يارز الى المدينة  
فلا حجة فيه

فهم لما سمعوه وشاهدوه اصنط والاجتهاد ينظر القلب فلا يقدم فيه الاقرب  
ولهذا قال عليه السلام قرب حامل فقه الى مرهوافقه منه فلم يقدم فيه قول الاقرب  
**مسألة** اتفاق اهل البيت رسول الله عليه السلام ليس حجة وقالت  
الرافضة هو حجة دليل **الحج** ان قوله تعالى وبنيع غير سبيل المؤمن بوله ما تولى  
وعلق الوعد على سبيل **الحج** المؤمن بوله ما تولى على انه لا يتعد ذلك ترك سبيل نفسه وانما  
قوله عليه السلام اصحابي كالحجور ما بهم افنديم اهتديتم وهذا يدل على انه اذا ترك عليا  
رضي الله عنه وولده عن ان يكون مهتديا فان قيل هذا خبر واحد ولا يجوز ان يقول به قلنا  
حسن نفني على اصلنا واخبار الواحد حجة واذا ثبت ذلك صح اسناد كتابه وبر عليه  
هو ان عليا رضي الله عنه خالفه الصحابة في مسائل مشهورة لا خصي كثره ولم يقل احد  
منهم ان قول علي حجة فذلك على ما ذكرناه **الحج** ان قوله تعالى انما يريد الله  
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم يطهرهم او الخطا من الرجس فيجس ان يكونوا مطهرين  
منه الجواب هو ان اهل البيت يتناول كل من في البيت من الارواح ولا يقول احد ان اتفاق  
الارواح حجة فنبت ان اراد نفى القار والقباحه عنهم دون الخطا في الاجتهاد فان قيل  
المتراد باهل البيت علي وفاطمة والحسين والحسين رضي الله عنهم والدليل عليه ما روي  
انه لما نزلت هذه الآية ادار النبي عليه السلام كتبا على اهلها ولا وقالها ولا اهل بيتي الجواب  
انهم من اخبار الاحاد وعندهم لا يقبل كلف وهو مخالف لظاهر القرآن وذلك ان الله  
تعالى في سورة اول **الحج** ما ذكره وكان نزل الآية ما ذكرناه من قوله وجميع المسلمين  
الايه بانسنا النبي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والظاهر المراد  
به من يقدم ذكره من الارواح ولانه لو صح ما ذكره لكان نزل الآية ما ذكرناه من قوله وجميع المسلمين  
عنهم **الحج** ان قوله عليه السلام اني ناز فيكم الثقلين فانفسكم بهما انقلوا  
كتاب الله وعترتي والجواب ما بيناه من ان هذا من اخبار الاحاد ولا حجة فيه في مسائل  
الاصول **الحج** ايضا بان اهل البيت احضوا بانهم من بيت الرسالة ومعون  
فاحضوا بانهم قلنا ليس فيما ذكرنا ما يوجب لهم العصمة فكم حاحه الى اقامه الدليل  
على ذلك ثم بطل هذا بازواج النبي عليه السلام فانهم احضروا ما ذكره وحضرت تضعف  
الثواب على الطاعات وتضعف العقوبة على المعاصي وتضعف من العلم ما لم يسمع غير  
بوحيد ذلك عصمتهم في الاحكام فبطل ما قالوه **مسألة**

من يوتي



لا تعتبر صحة الاجماع اتفاق القامه وقال بعض المذاهب اتفاق القامه مع العلم بشرط  
 في صحة الاجماع وهو قول لا يكره الا سقري وقال بعضهم يعتبر اتفاق الاصوليين ليس  
 هو انه ليس من اهل الاجتهاد ولا يعتبر رضاه في صحة الاجماع كالصبي والمجنون ولانه لا يجوز  
 نقله في الحوادث فلا ينعقد خلافه دليله الصبي والمجنون من الله يعتبر فيه اتفاق  
 الاصوليين والدليل عليه ان الاصوليين ليس من اهل الاجتهاد لا يقر ولا يعرفون احكام الفقه  
 ومعاسيها فهم كالقامه واحس هو بقوله عليه السلام لا يجمع ائمة على الخطا في الخطا  
 عن جميع الامه والقامه من الامه والحوار هو انه عام فخصه كما خصصناه الصبي والمجنون  
**مسألة** في انعقاد الاجماع عن القياس وقال ابن جرير  
 وداود لا يجوز واماد او قد ينعقد في ذلك على اصله ان القياس ليس بدليل والدلائل معه في ان الله  
 واما ابن جرير والدليل على فتاده قوله هو ان القياس علم على الاحكام فجاز ان ينعقد  
 الاجماع من جهة كالكتاب والسنة فان قيل الكتاب والسنة طريقها السمع فجاز اتفاق  
 الجميع عليه والقياس طريقه الراي وراي الجماعة لا ينفق على معنى واحد فلم ينعقد الاجماع  
 من جهة قبل القياس وراي كل طريقه الراي الا ان على معانيه امارات تدل عليه وما كان  
 عليه اماره يجوز اتفاق الكل عليه وراي كل طريقه الراي الا ترى ان دليل القياس طريقه  
 الراي والاجتهاد يجوز اتفاق الجميع عليها لما كان عليها امارات تدل عليها كذا في الاماها  
 ويدل عليه ان الناس اجمعوا على اعتبار من جهة القياس في ذلك ان الصحابة اجمعوا على  
 فقال ما نعي الزكاة فاستأعلى الصلاة الا ترى انما يكره قال والله لا فرق بين ما جمع  
 الله قال الله تعالى في حقهم الصلاة واتوا الزكاة وجمعوا على امامه ان يكره قياستها  
 على بقدر النبي اياه في الصلاة الا ترى ان عمر قال ان النبي عليه السلام قدمه في الصلاة التي  
 عماد الدين فارصوا الدنيا ما رضى رسول الله عليه السلام لدينكم واجمعتم الامه على خير  
 شجر الحنن بر قياستها على الجمه وجمعوا على يوم الامه في العتق قياستها على العبد وجمعوا  
 على اراخه الشجر اذا وقع فيه الفاره وكان ما يبعوا القايها وما حو لها ان كان  
 حاملا قياستها على الشجر وغير ذلك مما لا يحصى كثره فان قيل يجوز ان يكونوا وحدوا  
 فيه صافلتا فيما روينا عن الصحابة لم يحبلوا الحكم الاعلى القياس وقد بينا في غير  
 لو كان فيه صر لظهور وعرف ولما لم يظهر ذلك على انه لا يضر فيه واحس هو ان الله مامر عصر  
 الا وفيه قوم من نفاه القياس فلا ينعقد اجماعهم من جهة القياس فليست الا مسلمة للامانة

والدليل على صحة الاجماع

صلى الله عليه

لم يكن في عصر الصحابة من سقى القياس وانما حوز هذا الخلاف بعد ذلك ولا هذا سطر  
 باخبار الاحاد فان الخلاف في رد ما ظاهره والحق فيها يرجع الى شبهة بروها عن السلف  
 لم ينعقد الاجماع من جهة واحدة انما طريقه الطول لا يجوز ان تنفق الحواظ مختلفة  
 والاراء المتشعبة عليه كما لا يجوز ان تنفق الجميع على شهوة واحدة وعرض واحد والحوار  
 هو ان هذا سطر لا يجوز الواحد فان تعدل الراي وتركت به طريقه الطول ثم حوز اتفاق الجميع  
 عليه ولانه اذا جاز اتفاق الجم الغفير والعدد الكثير من جهة شبهة وهم اليهود  
 والنصارى على كثيرهم على دين استحسنوه فلا يجوز اتفاق الجماعة من جهة الامارة  
 اولى وبما فرق هذا ما قالوه من الاعراض والشهوات لانه ليس هناك ما يجمعهم على شيء  
 واحد لا يطباع الناس مختلفه وليس كذلكها هنا فان الحكم اماره اجمعهم  
 عليه وذلك له ندعوهم اليه فهو منزه جواز اتفاقهم على حصول الاعمال والجمع  
 وخفيير الحيوث في وقت يعينه الى جهة يعينها فالوا القياس ينعقد طريقه  
 ويدق فلا يجوز ان تنفق الكل على ادراكه قبل ادراك الحكم من جهة القياس استعمل  
 من ادراكه من جهة النظر لان المعول فيه على ما ينضيه الفهم وما ينضيه الفهم  
 اقرب الى الادراك مما ينضيه النظر ثم سطر هذا باخبارنا في استعملها وترتيب  
 بعضها على بعض طه بعض ويدور في حوزها **مسألة** في صحة القياس  
 انقراض العصر ليس بشرط في صحة الاجماع في احوال الوجوه ومن اصحابنا من قال هو شرط  
 ومنهم من قال ان كان قولهم من الجميع لم يستشر فيه انقراض العصر وحده الاول  
 قوله تعالى وبنع غير سبيل المومنين قوله ما تولى اليه ولم يفرق بين انقراض العصر  
 عليه او لا يفرق واذنا قوله صلى الله عليه وسلم امني لا يجمع على الخطا ولم يفرق بين  
 ولانه حصل اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة وكان ذلك جهة دليله انا انقراض العصر  
 عليه ويدل عليه هو ان اعتبار انقراض العصر عليه يودي الى ابطال الاجماع لان العصر  
 الاول لا يفرق حتى يلحقه قوم من اهل العصر الثاني وهم من اهل الاجتهاد فيعتبر  
 رضاهم فيما اجمعوا عليه ثم لا يفرقها ولا حتى يلحقهم اخرون من العصر الثالث  
 وعلى هذا لا ينسلسل ولا يستقر الاجماع في مسله ولا كل من جعل قوله حجة  
 لم يعتبر به في كونه حجة دليله النبي عليه السلام واحس في مرقا الوجه الثاني  
 بقوله تعالى لنكونوا شهداء على الناس فلم يعتبر به انقراض العصر لصاروا شهداء

انما ينعقد الاجماع

انما ينعقد الاجماع



على انفسهم وهذا خلاف الطاهر الخواب هو ان هذا يقتضي ان يكونوا شهداء على انفسهم وعلى  
غيرهم لا يفر من الناس كما ان غيرهم من الناس ولا يفر من الناس ولا يفر من الناس ولا يفر من الناس  
هذه الامه على سائر الامم في يوم القيامه فلا يكون فيها حجه واحده انصالحا ورك  
ان النبي عليه السلام قال لا تخلقوا عصر من قام لله حجه فدل على ان عصر خور الخلو  
من ذلك الخواب هو ان لا يعرف هذا الحديث فحيث ان يثبتوه لتعمل به وحوار اخر  
وهو ان يقول بطلانه في العصر لا تخلقوا من قام لله حجه وبتزك دليله بعض ما ذكرناه  
فانه اقوى منه واحسن ايضا بان الصحابه رضي الله عنهم رجعت عراقيا وبها بعد اتفاقهم  
الا ترى ان عليا قال اجتمع رأي ورأي الجماعة ان امهات الاولاد لا تسع في رايهم  
وقال له عبيده السلماني رايك مع الجماعة اجبت اليها من رايك وحرك الخواب هو الصبح  
من هذا الخبر انه قال كان راي راي امير المؤمنين ع في امهات الاولاد وهذا ليس بجمع  
رايهم ولا من جعل قوله حجه لم يستقر الامونه كالنبي عليه السلام قد جعلنا قول  
النبي عليه السلام حجه لنا على ما بيناه وانما لم يستقر الامونه لانه اذا سمع ما قاله لم يود  
في الخطا وليس كذلك ها هنا فان رجوع المحمدين عما قالوا يودي الى الخطا فيما اجمعوا  
عليه وذلك لا يجوز ومن قال بالوجه الثالث اجب بان المحمدين قد سكنت لانه في رويه  
النظر والفكر فاذا اظهر الخلاف علمنا بانه لم يكن اجماعا واذا مات قبل اظهار  
الخلاف علمنا بانه راض بقوله فما بعد اجماعه قلنا فصح على هذا اذا مات في  
الحال لا يجوز لغيره الرجوع عما افق به مع الجماعة لانه لا تعلم حصول اجماع ولما ثبت  
انه لا يجوز لاحد الرجوع عما افق به مع الجماعة دل على ان اجماعه قد حصل بسكوته  
فصار بمنزله ما لو افق معهم **مسألة** اذا اختلفت الصحابه  
في الحادثة على قولين ثم اجمع النافعون على احد هما لم يصير المسئلة اجماعا في قواعده اصحابنا  
وقال ابو علي بن خنيزان وابو بكر الفقيه ان اصحابا اجماعا وسقط القول الاخر وهو قول المعتز  
واصحابه حينئذ لم يثبت قوله تعالى وان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول  
ولم يفرق وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم باهم عندك من اهل بيته ولم يفرق بين الجمع  
النافعون بعد ذلك ولم يجمعوا ولا اختلفوا في المسئلة على قولين اجماع منهم  
على تسوية الاجتهاد وحوار تقليد كل واحد من الفريقين واقراره عليه ولم يفرق بين  
ابطال هذا اجماع كما لو اجمعوا في الحادثة على قول واحد ولا يلزم على هذا اذا اختلفت

65

الصحابه في الحادثة على قولين ثم اجمعوا على احد القولين فانا اذا قلنا ان افتراض  
العصر بشرط في صحة اجماع لم نسلم ان هناك اجماعا فلو ان افتراض العصر ليس بشرط  
لم نسلم جواز الاتفاق على احد القولين بعد الاختلاف فان قيل لا يستلزم ان يفتقوا على  
تسوية الاجتهاد بشرط الا يظهر اجماع فاذا اظهر اجماع سقط ذلك الاتفاق كما انهم  
انفقوا على ان فرض العباد للمماليك ما لم يجدوا لها فادوا بها فذلك الاتفاق  
قلنا هذا لا يشبه ما ذكرناه وذلك ان اجماعهم فيما ذكرناه مشروط بشرط عدم  
المال هذا ان يوجد وجوده وليس كذلك ها هنا فانهم اجمعوا على تسوية النظر على الاطلاق  
من غير شرط فهو بمنزلة اجماعهم على قول واحد لا يجوز ان يروا ذلك باجماع بعده  
في الاول بعده ولان راي اجماع برؤية المال لا يوجب بطلان ما اجمعوا عليه والخطا  
فيما انفقوا عليه في مسلتنا اجماعهم على احد القولين يوجب بطلان ما اجمعوا  
عليه والخطا فيما انفقوا عليه والخطا على اهل اجماع لا يجوز فاقوا وانصاهوا به  
لا خلاف ان اجماع اهل البيت واستقر لهم حيزا في غير الاختلاف كذلك اذا حصل  
الاختلاف واستقر وجب الاستعانة بالاجماع فان قيل انما لم يحز ان يغير اجماع  
بالاختلاف لانه يودي الى ابطال اجماع قلنا في مسلتنا من حوزنا ان يغير ما  
اختلفوا فيه بالاجماع ادى الى ابطال اجماع فانهم اجمعوا على تسوية الاجتهاد  
وجواز تقليد الفريقين في هذا اجماع سطوا ما اجمعوا عليه وذلك لا يجوز  
ولان كل واحد من الفريقين كالأحبا السابقين في كل عصر ولهذا اختلفت اقوالهم ونقل  
وحججهم وعليهم فاذا كانوا بمنزلة الاحبا وجب الاستعانة بالاجماع مع خلافهم  
فان قيل لو كانوا كالأحبا لوجب الاستعانة بالاجماع بعد موافقتهم في شئ من الحوادث  
لانه لا يعرف فيه اقوالهم ولو حيزا في حيز تقليدهم كما يجوز تقليد الاحبا قبل  
هم كالأحبا فيما افقوا به فاما فيما لم يفتوا به وحيزت بعدهم فلا وهذا كما  
يقول انهم اذا اجمعوا على قول واحد ثم ماتوا عمل ما قولهم بعد الموت ووجب  
المصير اليه كما لو كانوا احبا فاقوا بذلك لم لا جعلوا كالأحبا فيما اختلفت بعدهم  
من الحوادث فكذلك فيما اختلفوا فيه مثله ولان هذا الحكم كان يشعخع فيه الاجتهاد  
ولا يجوز رفض الحكم على من حكم فيه في العصر الاول فاذا صح اجماع بعد ذلك  
صار مما لا يشعخع فيه الاجتهاد ووجب رفض الحكم على من حكم فيه بخلاف اجماع



وهذا نسخ بعد انقطاع الوجه وذلك لا يجوز ولا نه اختلاف حصل بين الصحابة فلا يروى  
ذلك باجماع التابعين كما لو اختلفت الصحابة على قولين واجمع التابعون على قول واحد ولا نه  
لو كان اجماع التابعين على احد القولين سقط ما تقدم من الخلاف لو حصل سقط كل  
حكم حكم به في عهد الصحابة بخلافه لانه مقطوع بسط لانه فان كانوا همدا  
وفالوا انه سقط فقد ابطالوا وذلك ان الصحابة اجمعت على صحة ذلك ونفوده  
وكل حكم اجمعت الصحابة عليه لم يجز للتابعين اجماع على خلافه ككتاب الاحكام  
التي اجمعوا عليها وايضا فان هذا يورى الى ان يكون ولا يذهب على اهل العصر الاول ما  
وجب في هذا الحكم من القطع وهذا لا يجوز ولا يجوز ان يقولوا تعالى ومن يتبع  
غير سبيل المومنين قوله ما تولى الله ولم يفصل بين اجماعهم خلافا او كونه  
والجواب هو ان هذا مستلزم كالدلالة وذلك ان الصحابة اجمعت على جواز الاجتهاد  
في الحادثة وجواز تقليد كل واحد من الفريقين في قطع الاجتهاد فيه فقد ترك سبيل  
المومنين فكان الوعيد لا يحق له ثم هي عامة فتخصها بما ذكرناه واجب ان  
يقوله عليه السلام لا اجمع ائمتي على الضلالة والحوادث عنه ماضية الى الابد والاولا انه اتفاق  
علماء العصر على حكم الحادثة فوجب تركه مقطوعا بها دليلة اذا لم يقدم خلاف  
قلت لا يجوز اعتبار ما تقدمه الخلاف بما لم يقدمه الا ترى ان الخلاف فيما  
لم يقدمه اجماع حارب لا يجوز ذلك فيما تقدمه اجماع وكذلك لا يمنع ان يجوز اجماع  
فيما لم تقدمه خلاف ولا يجوز ذلك فيما تقدمه خلاف ولا معنى لاجماع الذي لم  
يقدمه خلاف انه اتفاق ولا يورى الى ابطال اجماع قبله وفي مسيلنا اتفاق العصر  
الثاني يورى الى ابطال اجماع قبله فصار كما لو اجمع الصحابة على قولين واجمع  
التابعون على غيره فالاولا انه اجماع بعينه خلافا واسقط حكم الخلاف كما لو  
اختلفت الصحابة ثم اجمعوا ذلك مثل اختلافهم في قتال مانع الزكاة ثم اجمعوا عليه  
الجواب ان على قول من يعتبر انقاض العصر صحة اجماع الاسلام الاصل فانهم اذا اختلفوا  
لم يجز اجماعهم على احد القولين واما فضله مانع الزكاة فلم يحصل فيه اختلاف في الحقيقة  
فانما كانوا اطلب الدليل ومنهله النظر ولم يحصل بينهم فيه خلاف ومن قال ان انقاض العصر  
معتبر صحة اجماع اسقط الخلاف بالاجماع وقرئ في موضعين بالهمزة اذا اجمعوا  
بعد الخلاف صارت المسئلة على قول واحد وسقط القول الاخر لان القابل قد جمع عنه

وافترض لانه وليس كذلك هاهنا لانهم اذا ما توالى على الخلاف كان قول المخالف منهم  
نافعا وهي كالحق القائم ولم يختر اسقاطه فالاجماع بعده ولا ان الصحابة لو اجمعت على امر  
جاز ان اختلفوا فيه كما قال علي رضي الله عنه كان رأي ورأي الجماعة ان لا تنزع امهات  
الاولاد واري الان سعن ولو اجمعت الصحابة على قولين ثم اراد التابعون الاتفاق على خلافه  
لم يجز فوافوا بالاولا والاجماع حجة والاختلاف ليس حجة فلا ينزك ما هو حجة ما ليس  
بحجة كالكتاب والسنة قلت لا نسلم ان اجماع بعد الخلاف حجة واما كون حجة اذ لم  
يقدّم خلاف وهذا كما نقول في القياس انه حجة اذ لم يعارضه نضر فاما اذا عارضه  
نضر لم يكن حجة كذلك هاهنا على انه ان كان ما حصل من اجماع حجة فما تقدم من الاختلاف حجة  
في جواز الاجتهاد والاحد لكل واحد من القولين فليست لهم مراعاة احد الاجماع غير الاولنا مراعاة  
الاخر وما قلناه اولى لان اجماع العصر الاول حجة على العصر الثاني لا يكون حجة على العصر  
الاول والاولا ان حكم لا يجوز لعامة عصر التابعين العمل به لم يجز لمن بعدهم العمل به  
كالمستوخ من احكام الشريعة قلت لا نسلم الوصف فان من استغنى منهم الصحابة خوله  
العمل به في عصر التابعين لم يعارضهم بمثله ويقول كل حكم جاز لعامة عصر الصحابة العمل  
به جاز لعامة عصر التابعين العمل به دليلة اذا لم يجمع التابعون على احد القولين فالاولا  
ولانه اذا عارضه خيران ثم اتفقوا على ترك احد هاتين الاخرين سقط المتن وكذا منهما  
وكذلك هاهنا اذا اتفقوا على ترك احد القولين سقط المتن وكذا منهما  
منهما قلت اما سقط المتن وكذا من الخبرين لانه لم يذهب اليه احد من اهل العصر  
قبله وليس كذلك المتن وكذا من القولين فانه قد صار اليه احد قولين في الصحابة واجاز  
الاخذ به فوزانه من الخبرين ان يذهب الى كل واحد منهما فربق من الناس ولا يجوز اسقاطه  
بالاجماع بعده ولا الخبرين ورد امرهم منه نسخ احدهما بالآخر فاذا اجمع الناس  
على ترك احدهما علمنا بانهم علموا بنسخه مرجحته وليس كذلك القولان فانها وردت  
من طائفتين لا يصح نسخ قول احد من الاخر ولا يصح اسقاط احدهما بالآخر **مسألة**  
اذا ادرك التابع عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد اعتبر رضاه في صحة اجماع ورضاه  
من قبل الاعتراف به ولا ينعقد خلافه معهم **مسألة** قوله عز وجل فان تنازعتم في  
شئ فردوه الى الله والرسول ولم يامر بالرجوع الى اقول الصحابة ولا نه من اهل الاجتهاد  
وقت الحادثة واعتبر رضاه في صحة اجماع كاصا غير الصحابة ولا اعتبار بالعلم لا

والشعر  
والعلم



والصحة الا ترى ان من يجب ولم يكن عالما لم يعتبر قوله في صحة الاجماع واذا كان الاعتبار بالعلم  
وحبان بعد خلاف التابعي ووافقه لانه عالم واحد هو اما علي بن ابي طالب رضي الله عنه فبعض الحكم  
على شرح جيبه فبعض بني ابي عمير هما اخ لام وجعل المال كله لابي العباس الذي هو اخ لام وان  
عاشته رضي الله عنها المكرت على ان يسلمه جيبه خالف ابن عباس في عدة المنوع عنهما زوجها  
وقالت مثل ذلك مثل الفروج سمع الدريجة تضر فضاج بصباحها الحواب ارجعت على  
رضي الله عنه حجه عليهم فانه ولاه القضاء ورضي به في الاجتهاد فدل على انه من اهل العلم واما نقض  
الحكم عليه فحوزا يكون لانه انعقد عليه اجماع من اهل البصر بشرح من اهل الاجتهاد فلا  
يعتد بقوله فيه وبهذا يخرج عن ان يكون مستأوا بالجم في الاجتهاد فيما حدث من الحوادث  
واما عابته فقد خالفها ابوهريرة فانه روى انه قال هذه القضية فولي فيها مصل قول البراء  
اسلمه فافترقه على الخلاف وعلى انه ليس قولها ما يدل على انه لا يعتد بخلافه وحوزا يكون قد  
رفع صوته على ابن عباس وادعى منزلته وطلب مساواته فانكرت عابته عليه ذلك واجتنبوا  
ايضا بان الصحابة اعلم بالاحكام من التابعين فانهم شابهوا الوحي والنزول وعرفوا المقاصد  
والاعراض فكانوا مع التابعين من اهل العلم مع العامة الحواب هو بالاسلم اهل العلم  
بالاحكام والرسول عليه ان امتا كان يحمل بالمسألة بل على الحسن البصري وابن عمر كان يحمل على ابن  
المسيب وما ذكره من الترجيح لا يمنع من مساواة التابعين لهم في الاجتهاد الا ترى انهم ظالمون  
صحتهم من اهل الصحابة وعلما بهالهم من المزية بطول الصحبة وقوة الاثر بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ما ليس بصغارها ومن اخرج بها في جميع الاجتهاد واحد فطلما قالوه ولا هذا الترجيح  
انما كان يصح لو كانت الاحكام كلها ما حوذه من المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما اذا كان فيها  
ما يوجب الكتاب وما يوجب الحديث لم يكن شهد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام منزهة على غيره

بالصحة الا ترى ان من يجب ولم يكن عالما لم يعتبر قوله في صحة الاجماع واذا كان الاعتبار بالعلم  
وحبان بعد خلاف التابعي ووافقه لانه عالم واحد هو اما علي بن ابي طالب رضي الله عنه فبعض الحكم  
على شرح جيبه فبعض بني ابي عمير هما اخ لام وجعل المال كله لابي العباس الذي هو اخ لام وان  
عاشته رضي الله عنها المكرت على ان يسلمه جيبه خالف ابن عباس في عدة المنوع عنهما زوجها  
وقالت مثل ذلك مثل الفروج سمع الدريجة تضر فضاج بصباحها الحواب ارجعت على  
رضي الله عنه حجه عليهم فانه ولاه القضاء ورضي به في الاجتهاد فدل على انه من اهل العلم واما نقض  
الحكم عليه فحوزا يكون لانه انعقد عليه اجماع من اهل البصر بشرح من اهل الاجتهاد فلا  
يعتد بقوله فيه وبهذا يخرج عن ان يكون مستأوا بالجم في الاجتهاد فيما حدث من الحوادث  
واما عابته فقد خالفها ابوهريرة فانه روى انه قال هذه القضية فولي فيها مصل قول البراء  
اسلمه فافترقه على الخلاف وعلى انه ليس قولها ما يدل على انه لا يعتد بخلافه وحوزا يكون قد  
رفع صوته على ابن عباس وادعى منزلته وطلب مساواته فانكرت عابته عليه ذلك واجتنبوا  
ايضا بان الصحابة اعلم بالاحكام من التابعين فانهم شابهوا الوحي والنزول وعرفوا المقاصد  
والاعراض فكانوا مع التابعين من اهل العلم مع العامة الحواب هو بالاسلم اهل العلم  
بالاحكام والرسول عليه ان امتا كان يحمل بالمسألة بل على الحسن البصري وابن عمر كان يحمل على ابن  
المسيب وما ذكره من الترجيح لا يمنع من مساواة التابعين لهم في الاجتهاد الا ترى انهم ظالمون  
صحتهم من اهل الصحابة وعلما بهالهم من المزية بطول الصحبة وقوة الاثر بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ما ليس بصغارها ومن اخرج بها في جميع الاجتهاد واحد فطلما قالوه ولا هذا الترجيح  
انما كان يصح لو كانت الاحكام كلها ما حوذه من المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما اذا كان فيها  
ما يوجب الكتاب وما يوجب الحديث لم يكن شهد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام منزهة على غيره

**مسألة** اذا اجمعت الصحابة على قولين لم يجوز لنا تعين احدهما قول  
ثالث وقال بعض الحكمين وبعض اصحاب حنبلة حوزا لهما هو اختلافهم على  
قولين اجماع على ابطال قول سواء لانه لا يجوز ان يكونوا في قولين فلو جازنا احداث قول ثالث  
لحوزنا الخطا عليهم في القولين وهذا لا يجوز وايضا فان الناس اجمعوا على حصر الاول في  
المذاهب ولو جازنا احداث مذهب اخر لم يكن اضبط الاقوال وحصر المذاهب مع واجتنبوا  
ما اختلفوا فيها على قولين وجب جواز الاجتهاد في احداث قول ثالث كما لو لم يستقر  
الخلاف الحواب هو اختلافهم في ذلك بوجوب جواز الاجتهاد في طلب الحق من القولين فاما في

كل

احداث قول ثالث فلا وهذا اجماعوا في جادته على ابطال حكم فيها ينقطع الاجماع  
في ذلك الحكم ثم لا يمنع ذلك من الاجتهاد فيها في غير ما اجماعوا على ابطاله كذلك هاهنا  
وبالحق هذا اذا لم يستقر الخلاف في اجماع قبل الاستمرار لا يمنع من الخلاف وبعد  
الاستقرار لا يمنع كذلك الاختلاف مثله واحكاموا ايضا بانه حوزا احداث دليل اخر  
لم يدكره الصحابة وكذلك حوزا احداث قول اخر لم يقله الصحابة قلت انما جاز  
احداث دليل اخر جاز احداث قول اخر الا ترى انهم لو اجمعوا على دليل واحد جاز احداث  
دليل اخر ولا يجوز احداث قول ثاني ولا احداث دليل ثالث **مسألة** ما استدل به  
الصحابة واحداث مذهب ثالث مخالف لما اجمعوا عليه الصحابة واحكاموا ايضا  
بان الصحابة اختلفوا في زوج وابوين وامراه وابوين على قولين في ابن سيرين واحد في  
ثالث في امراه وابوين يقول ابن عباس في زوج وابوين يقول سابو الصحابة وافترقه الناس على  
هذا الخلاف والحواب هو ان لا يفرقه على ذلك بل يجعله محجوجا باجماع الصحابة فلا  
يقبل منه هذا القول وحواب اخر وهو ان ابن سيرين عاصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد  
وخلاف التابعي في قول بعض اصحابنا يعنده مع الصحابة اذا عاصروهم وهو من اهل  
الاجتهاد على الوجه الذي يعتبر انقاض العصر صحة اجماع **مسألة**  
اذا اختلفت الصحابة في مسئلتين على قولين فذهب طائفة منهما الى حكم واحد وخرجت  
بالنسوبة بينهما وذهب الطائفة الاخرى الى حكم اخر وخرجت بالنسوبة بينهما  
فهل يجوز لمن بعدهما ان يفصل في احدهما في مسئلة ويقول الاخرى في المسئلة  
الاخرى فيه وجهان احدهما لا يجوز والثاني يجوز وجه الاول هو ان هذا احداث قول ثالث  
لان الجميع اجمعوا على النسوبة بينهما وهذا الفصل يمنع من النسوبة وكان ذلك  
منزله ما لو اجمعوا على قول واحد فلا يجوز احداث قول ثاني ووجه الاخر انهم لم يجمعوا على  
النسوبة بين المسائل في حكم واحد وانما استوي في حكمين مختلفين فجاز لمن بعدهم  
الاخذ بالتفصيل والحواب هو انه وان كان ذلك في حكمين الا اجماع قد حصل على النسوبة  
بينهما فكان الفرق بينهما مخالفا لاجماع **مسألة** اذا اقال الصحابي  
قولا وظهر ذلك في علما الصحابة والنسب ولم يعرف له مخالفا كان ذلك اجماعا مفظوعا به ومن  
اصحابنا من قال هو حجه وليس باجماع وقال القاضي ابو بكر الاسعدي ليس حجة أصلا وهو  
مذهب داود وقال ابو علي بن هزيمة ان كان ذلك من حاكم منهم لم يكن ذلك اجماعا



ليس هو ان يسكونهم دلالة على الرضا بما قاله والدليل ان العادة ان النازله  
 اذا نزلت فزع اهل العلم الى الاجتهاد وطلب الحكم فيها واطهار ما عندهم فيها مما لم  
 يظهر خلاف ذلك مع طول الزمان وارتفاع الموانع دل على انهم راضون بذلك فصار  
 منزله ما لو اظهروا الرضا بالقول او الفعل والدليل على بطلان قوله ان الله حجه  
 وليس باجماع فهو ان يسكونهم لا يخلوا اما ان يكون دليل على الرضا في اجماعا  
 او لا يكون دليل على الرضا في اجماعا فان كان يكون حجه ولا يكون اجماعا ولا مغني  
 واحدا ان يسكونهم دل على الرضا لانه يجوز ان يكونوا لم يجتهدوا واجتهدوا  
 ولم يثبتوا بظهورهم اولم يظهر الخلاف لهيبه القابل كما قال ابن عباس في خلاف عمر في العول  
 هيبته وكان امرا مهيبا ولا اعتقادهم ان كل مجتهد مصيب واذا احتمل هذه الوجوه لم يحز  
 ان يحمل يسكونهم على الرضا والموافق له جواب هو انه لا يجوز ترك الاجتهاد لان العلاء  
 بطر الناس في الحادثة عند حذرهم من ذلك ولا يجوز دعوى حرق العلاء ولا ترك  
 ترك الاجتهاد يودي الى محال وذلك انه اذا اخطأ المجتهد منهم وترك الباقي الاجتهاد  
 فقد اخطأ الجميع وخلا العصر من الحق وقد قال عليه السلام لا تخطوا عصر من العصر من  
 فابى الله الحق ولا يجوز ان يظهر الخلاف لان ذلك ايضا خلاف العلاء ولا يجوز ان يكونوا  
 في مهلة النظر لان ذلك لا يمتد الى ان يفرض العصر ولا يجوز ان لا يظهر والخلاف للهيبه  
 لان الهيبه لا تمنع اظهار الخلاف في الاجكام ولهذا ردت امره على عمر في المغالاة في الصداق  
 فقالن او نعطينا الله ومنعنا انان الخطاب وروي انها قالت يا عمر قال الله تعالى  
 وابنيتم احدا هز قنطارا فلانا حذرنا منه شيئا فقال عمر امراه خاصته عمر الخصم  
 وقال عبده السلمي لعلي اياك مع الجماعة احب اليك من رايك وحرك وعز ذلك من  
 المواضع التي اظهر فيها الخلاف ولم يخشتموا القابل واما ابن عباس فقد غلط في انكار  
 وسند في القول فروي انه قال اول من اعال الفرائض عمر وابي الله لو قدم من قدمه الله  
 واخو من اخوه الله لما عالن فرضه فظ فقال له رزين او من ما منعك ان تستر هذا على  
 عمر فقال هيبته وكان امرا مهيبا ومثل هذا الانكار بها هيبه ان توجهه به لاسيما  
 وان عباس كان صغير السن وهو اصغر صحابه ولانه لو كان لا يظهر للهيبه لا يظهر بعد ذلك  
 كما اظهر ابن عباس ولا يجوز ان يكون لا اعتقاده ان كل مجتهد مصيب لانه لم يكن الصحابه من  
 يذهب الى هذا بل كان من مذهبهم ان الحق واحد وهذا اخطأ بعضهم بعضا ولا العادة مع

حجه

هذا الاعتقاد اظهر الخلاف فدل على بطلان ما قالوه واجتبه ابو علي في هيبته بانه  
 اذا كان ذلك قضا من حاكم لم يدل السكون على الرضا لان في الانكار ايضا ما عليه ولا يخصص  
 مجالس الحكم فتراهم يقضون خلاف مذهبنا فلا يكره ولا يدل ذلك على الرضا الجواب  
 هو ان العادة قد حزن عند الحكم اظهر الخلاف والذي يدل عليه ان الصحابه قد كان يخصص  
 بعضهم بعضا عند الحكم فيبكر ما حكم به اذا كان مخالفا لما يعتقدونه ولما يسكوننا  
 عن اظهار الخلاف عند الحكم فلان الخلاف قد ظهر وعرف فلا يعاد اكتسابا مقدم ولهذا  
 يحضر محال الشفقة ايضا فتراهم يقضون لمذهبهم ولا يكره ولا يدل ذلك على ان السكون  
 عند القينا لا يدل على الرضا ولكن اسكت عن الخلاف اكتسابا ما عرف من الخلاف المقدم  
 واما عند نزول النوازل فلا بد من اظهار الخلاف من طريق العادة ومطابقا له  
**مسألة** اذا قال الصحابي قوله ولم يستتر لم يكن ذلك حجه  
 ويقدم القياس عليه في قوله الخديده قال في القدم هو حجه يقدم على القياس ويخص  
 العموم وهو قولك واحد واسحق وهو مذهبنا في على الجنائي دليلنا  
 انه قول من يقر على الخطا ولا يجوز ترك القياس له دليله قول القائل لا يتابعي ولا يتابعي  
 والصحابي منسبا وبيان في انه الاجتهاد وجواز الخطا على كل واحد منهما ولا يجوز لاحدهما  
 ترك اجتهاده لقول الآخر كالصحابي بن النابيعين لان القياس دليل على الحكم حجه  
 الشرع فكان مقدم ما على قول الصحابي دليله الكتاب والسنة ولا ما مضى على  
 عموم القرآن كان مقدم ما على الصحابي دليله خبر الواحد ولا به قيس مقدم على قول  
 الصحابي في القياس الخلق ولانه لو كان قوله يقدم على القياس لو حاد اعارضه خبران  
 يتعارضان او يسخ احدهما بالآخر كما يفعل في نصيب متعارضين واحدا  
 بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تآمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر  
 واذا كان ما تآمرون به معروفا وجب المصير اليه قلنا هذا اخبار عن جماعتهم وما  
 بامر به الجماعة عندنا بحج قبوله وانما الخلاف فيما انفرد به الواحد منهم  
 واحدا بقوله عليه السلام صحابي كالجوهر باهم اقدم اقدم اقدم وقوله  
 افتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب انا مشاركم في الاستدلال  
 هذا لان الافتداهم ان عمل مقتضى الاجتهاد وخرج في الحوادث الى القياس كما فعلوا  
 وهذا المنع من التقليد لان هذا خطاب للعامة لان العلماء في زمن النبي عليه السلام

68



اصحابه ولا يجوز ان يامروا بغيره من تقليد غيره من محب ان يكون ذلك امر اللعامه بتقليد هم  
 واجتوا الصوابان الصحابي ان كان قد اتي عن توفيق كان حجة وان كان عن اجتهاد  
 فاجتهاده اقوى لانه شاهد الرسول وسمع كلامه وكان اعرف بمعاينه ومقاصده وكان  
 منزله العالم مع العام قلنا اما دعوى التوفيق فلا يجوز من غير دليل الظاهر  
 انه اقوى من غير توفيق لانه لو كان عن توفيق لرواه في هذه الحال او غير هاهنا الجوال  
 واما دعوى قوة الاجتهاد فلا يصح لانه يجوز ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ويكون غيره  
 اعلم بمعناه وقصده ولهذا قال صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها  
 وادها كما سمع فرب حامل فقه غير فقهه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولانه  
 يحتمل ان يكون احدهما الحادثة من القرآن او سمعه من غير النبي صلى الله عليه وسلم فيكون هو  
 والتابع فيه واحدا فلا يكون هو اقوى فيه من غيره ولانه لو كان هذا صحيحا لوجب ان  
 يجب على من لم تطل صحبته ان يقلد من طالت صحبته لقوة الاثر بكلام النبي عليه السلام ومعرفة  
 قصده ولما لم يجب ذلك على بطلان ما اعلمه واحجوا انه صحابي محار فقلده  
 دليله اذ كان مع قوله قياس ضعيف الجواب هو ان الاصل في هذا الاصل في القياس مقدم  
 عليه وان عايد قوله ضعيف فالاول لان قوله لو استمر او حب العمل به مقدم على  
 القياس كخير الواحد قلنا هذا يبطل بقول التابع فانه لو استمر او حب العمل به لا  
 يقدم من غير استنار على القياس وعلى انه لو كان كمنزله الخبر لو جاز اذا عارضه خبر ان  
 يعارضه او ينسخ احدهما بالآخر كالحديث اذا عارضه خبر ولا يجوز لو قاله قياسا على  
 قدم الخبر عليه ولو قابل قول الصحابي قياسا على قدم القياس عليه فدل على الفرق بينهما  
 فالاول لان قول الصحابي والقياس حستان يترك اقواهما لا قوى الاخر فنترك  
 اضعفهما لا اضعف الاخر كالسنة والقياس قلنا يبطل هذا بقول التابع مع القياس  
 فان اقواهما يترك لا قوى الاخر واضعفهما لا يترك لا اضعف الاخر ثم الخبر لو عارضه  
 اقوى القياس يترك لا يفسخه ولو عارض قول الصحابي اقوى القياس يترك قدم القياس عليه  
 فاذا عارضه اضعفهما قدم عليه **مسألة** اذ قالوا ولما  
 من الصحابة قول لا خالف القياس لم يجعل ذلك توفيقا وقدم القياس عليه وقال الصحابي لا خيف  
 هو حجة ونصير كالسنة المسندة الى النبي صلى الله عليه وسلم وقدم على القياس دليله  
 هو ان الصحابي غير معصوم فحوز ان يكون قد قاله عن توفيق ولا يجوز ان يكون قد ذهب فيه الى

مباني

اجتهاده بعد فلا يجوز اثبات سنة بالشك ولانه لو ثبت بقوله سنة لثبت ذلك  
 بقول التابعي ولما لم يثبت بقول التابعي لم يثبت ايضا بقول الصحابي ولان الظاهر انه لم يقل  
 ذلك عن سنة لانه لو كان قد قاله عن سنة لا طهر ذلك عند القضاة وفي وقت من الاوقات  
 ولو فعل ذلك لعرف ولما لم يعرف ذلك حاله على انه ليس عنده فيه سنة ولانه لو كان  
 فمناه عن سنة لو جاز اذا عارضه خبر ان يعارضه ويضرب الخبر بالمعارضين ولما  
 قدم الخبر عليه دل على بطلان ما ذكره واحجوا ان الظاهر انه لم يعدل عن القياس  
 مع الثقة به وفي معرفة القياس وطريقة السنة فوجب ان يجعل ذلك توفيقا للنبي عليه السلام  
 قلنا لا يصح هذا لو كان لا يجوز عليه الخطا فاما اذا عارضه الخطا احتمل ان يكون قد  
 ذهب الى سنة لا ند ذلك على الحكم ولخطا فيه فلا يجوز ان يجعل قوله حجة ولانه لو جاز  
 هذا حق الصحابي لجاز حق التابعي وستأبر القضاة اذ اربابا الواحد منهم ذهب الى  
 خلاف القياس ان يحمل امره في ذلك على انه ذهب الى سنة على النبي صلى الله عليه وسلم صحبه  
 ولانه سطله اذا عارضه نص فان قوله تسقط وان كان الظاهر ما ذكره **مسألة** اذ قالوا من الصحابة

# مسألة القلق

التقليد في اصول الديانات لا يجوز وقال بعض الناس يجوز ذلك وحكي هذا عن عبد الله بن الحسن  
 العمري **مسألة** قوله عز وجل انا واحدنا انا اعلمه وانا على اناهر معذور قدم  
 قوما قلدوا انا هم في ادبائهم واد على ان ذلك لا يجوز ولا طريق معرفة الاصول العقل والعقلا  
 كلام مشترك كون العقل فلا يجوز لبعضهم بتقليد البعض ولا في فرض على كل احد ان يعلم  
 هذه الاصول ويقطع بها والعلم والقطع لا يحصل بقول المقلد فوجب ان لا يجوز فيه التقليد  
 واحجوا انه اذا حاز التقليد في الفرع حاز في الاصول وربما قالوا ان التقليد  
 انها حاز في الفرع لان معرفه ادلتها وطرقها مشقة وهذا المعنى موجود في معرفه  
 ادله الاصول ولعل ادله الاصول ما هو اعظم واخفى مراد له الفروع فوجب ان لا يجوز فيها  
 التقليد والجواب هو ان ما نوصله الى معرفه الفروع هو العلم بطرق الاستدلال  
 الكتاب والسنة والجماع والقياس فلو الرضا الناس معرفه ذلك ادنى الى الانقطاع عن  
 المعانيث والى ان يقطع الخبر والنقل فوجب فيها التقليد وما نوصله الى معرفه الاصول  
 هو العقل والناس كلهم مشتركون في ذلك فلم يجز لهم التقليد فيه ولان الفروع طرقها الظن



حصل بقوله من قبله والاصول طريقها العلم والقطع وذلك لاختصاصه بقوله من قبله ما وثقه  
**مسألة** لا يجوز للعالم تقليد العالم ومن الناس من قال يجوز ذلك  
 وهو قول احمد واسحق ومالك والجمهور الحسن خوله بقوله من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد  
 ذلك قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول والرد اليهما لا يمكن  
 فلتنا فيه اراد به الى حكم الله ورسوله فان قيل تقليد العالم حكم الله تعالى لانه علم  
 بطريق الظن قلنا اذا ترك ما يقتضيه ظاهر الكتاب او ظاهر السنة وفلغيره  
 فقد ترك حكم الله تعالى ولم يعمل به فحسب الاجور وايضا قوله تبارك وتعالى ولا تقف  
 ما ليس لك به علم ولا علم للمقلد ما افني به العالم محسب لا يتبعه وايضا قوله عليه السلام  
 اجتهدوا في كل مسير لما خلق له ولم يفصل ولا رخصة معه الا بنوصلها الى حكم الحادثة  
 فلا يجوز له التقليد فيه دليله العقلاني ولا يلزم قبول قول النبي عليه السلام لان ذلك ليس  
 بتقليد لان التقليد قبول قول غيره تعبر حجه وقول رسول الله عليه السلام حجه ولا يلزم عليه  
 اذا حكم عليه الحاكم لانه فان ذلك ايضا ليس بتقليد لانه لا يلزمه ان يقلده ويعتقده  
 وانما يلزمه طاعته فيما الزمه وليس ذلك بتقليد فان قيل لا يمنع ان يكون معه ما  
 ينوصل به الى المطلوب ثم لا يجوز له تركه الى غيره الا ترى ان من قد روي عن سماع الحكم  
 من رسول الله عليه السلام خوله تركه والسماع ممن اخبر عنه فلتنا في هذا  
 ترك قول النبي عليه السلام وانما ترك طريقا الى غيره فهو بمنزلة المجتهد بلوجه  
 دليله المسئلة يقتضي حكما في تركه الى دليل اخر يقتضي ذلك الحكم فيجوز في  
 مسئلتنا ترك اجتهاده المقتضي حكمه الى اجتهاد يقتضي حكمه غيره فوزانه مما  
 ذكره ان يقد على نظر عن النبي عليه السلام في تركه الى حكم خالفه ولا يجوز ذلك  
 لان القول بالتقليد يودي الى ابطاله لانه ينبغي ان يقلد من مع ذلك وحكم بانطاله وما  
 ادى اثباته الى اسقاطه كما رباطا وامر الدليل على اصحاب لا حنبه حاصه هو ان لا  
 يجوز له ان يقلد فيه مثله لاجزاء تقليد فيه من هو اعلم منه كالعقلانيات ولا يلزم العامي  
 حيث لم يقلد مثله وقدم من هو اعلم منه لان قولنا اعلم منه يقتضي ان يكون هو عالما  
 وهو الاوحد في حق العام فان قيل لو كان هذا كالتقليد العقلاني لما حاز تقليد العامي  
 فيها كما لا يجوز في العقلانيات قلنا انما السنوي العالم والعامي في العقلانيات لهما  
 منسأ وبار في الة الاجتهاد فيها طلب الدليل عليها وفي الشريعة ان العامي معه الة

والرد

الاجتهاد والعامي ليس معه ذلك فاقرناه فان قيل طريق العقلانيات القطع واليقين  
 فلا يجوز الرجوع فيها الاجتهاد الغير وليس كذلك هاهنا فان الشريعة ان طريقها (3)  
 70 الطريق والاعلم اقوى حاز الرجوع اليه بذلك عليه انه يجوز ان يقلد في الشريعة ما  
 يقتضي الظن من خير الواحد والقياس ولا يجوز مثل ذلك في العقلانيات قلنا لا نسلم ان طريق  
 الاعلم اقوى بل ظنه اقوى لانه على علمه واحاطة من طينه وليس كذلك على احاطة من طريق  
 الاعلم ولا يجوز ان يكون ما لحظ علمه به اقوى مما احاط به علمه ووقف عليه ولانه لا خلاف  
 انه يجوز له ترك قول الاعلم باجتهاده ومن جاز ترك قوله باجتهاده لم يجز ترك اجتهاده  
 لقوله كما اجتهد في القبلة وعكسه قوله تبارك وتعالى وقول عليه السلام واحسبوا  
 بقوله تعالى فستلوا اهل الذكر انتم لا تعلمون وهذا اقل الاجتهاد لا يعلم حكم الحادثة  
 فجاز له ان يسأل قلنا المراد بالاية العامة بذلك عليه هو انه واجب السؤال والذي يجب  
 عليه السؤال هو العامي فاما العالم فلا يجب عليه بالاجماع ان يسأل لان الاجتهاد لنفسه  
 فيعمل باجتهاده فلا يسأل اهل الذكر وهذا يقتضي ان يكون المخاطب بالسؤال غير اهل الذكر  
 فيكون ان يكون الاية خاصة في العامة فلم يكر فيها حجة ولا نافيها كما في الاستدلال بها  
 لانها تقتضي انه اذا افتاه العالم وهو لا يعلم ما يقتضي ذلك الحكم ان يساله عن دليله  
 في الاجابة ذلك ابطال التقليد فان سأل الاخر ان العامة داخله في هذا الخطاب ولا يصح  
 بحسب علمها السؤال عن الدليل فيل الظاهر يقتضي وجوب السؤال في حق الجميع لكن ان كنا  
 ووجب السؤال في حق العامة للاجماع وفي العالم على ظاهرها واحسبوا قوله تعالى  
 واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولم يفصل قلنا المراد بالاية الطائفة  
 في امور الدنيا والتجهيز للعزوات والسترايا وغير ذلك والدليل عليه انه حصره في الامر  
 والى في حصره اولو الامر ما ذكرناه من جهة الجبوت وتدبير الامور واحسبوا قوله  
 تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم  
 لعلهم يحذرون ولم يفصل الجواب هو ان المراد بذلك قول الاخبار وما سمعوه من النبي  
 عليه السلام في حملها عليه او حملها على العامة بدليل ما ذكرناه واحسبوا ان الصالحين  
 رجعت الى التقليد لا قري ان عبد الرحمن لما بايع عمر بن الخطاب قال له ابايعك على كتاب الله  
 وسنة رسوله وسيرة النبي فقال نعم فبايعه فدل على حوازه وروى عن عمر انه قال  
 لا رايت في الجذر انما فاسعون في حيا على حوازه من قبله قلنا المراد به سيرة النبي  
 دعاء الى التقليد

ولانه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم

في

والرد



جراسته الاسلام والذب عنه والاجتهاد فيه والذي يدل عليه استنباط الحكم  
الحوادث مختلفة فلامكن اتباعها فيه فدل على ان المراد به ما ذكرناه ولا نه تخيل ان يكون  
المراد به العمل السليم في الاجتهاد والبحث عن الدليل والحكم بما يقتضيه اجتهاده  
حسب ما فعله لانه فقلدهما في اعيان المسائل وبفواصل الحوادث وحمله على هذا  
الاحتمال بسط التقليد وجمع منه فليست لهم ان يحملوا على اتباعهما في اعيان المسائل  
فدل على جواز التقليد الاول في حمله على اتباعهما في البحث والاجتهاد فدل على ان السلك  
واما قول عمر في الحديث تعوني فانما اراد به اتباعه في الدليل كما يدعون بعضنا بعضا الى ما  
يعقده من الهدى في الدليل دون التقليد ولا نعلينا كسر الله وجهه خالفه في ذلك لانه  
قال العبد الرحمن لما ادعاه الى اتباعه في عمر رضي الله عنه لا الا على جهدي وطاقتي قالوا  
ولانه حكم بسوء فيه الاجتهاد جهله فجاز له التقليد فيه كما نقول في العام قلنا العلم لا يورث  
له الى ادراك حكم الحادثة لانه ليس معه اله يتوصل بها اليه ولو ان زمانه معرفه ذلك لا ينقطع  
عن المعاصرين فكان فرضه التقليد وليس كذلك العالم فان له طريقا يتوصل به الى حكم الحادثة  
من جهة الاجتهاد فلا يجوز له التقليد كالعام في العقليات ولا العام لما جاز له التقليد وجب  
ذلك عليه فلو كان هذا العالم مثله للزمه التقليد في الاول والابن عليه السلام يفتي ما يقول  
عليه من القول وبما يدل عليه الاجتهاد وللعالم طريق الى معرفه ذلك من طريق الاجتهاد  
بمخزوله ترك اجتهاده والعمل بما سمعه من النبي عليه السلام كذلك ها هنا مثله قلنا  
لو كان هذا المزملة ما سمعه من النبي عليه السلام لو جاز له مخزوله تركه باجتهاده كما لا يجوز  
له ترك قول النبي عليه السلام ولا من يفتي به النبي عليه السلام حجة مقطوعة بصحة لانه ان  
كان عروجه فهو مقطوع بصحة واركاز اجتهاده فهو مقطوع بصحة اتصاله لا  
خطي في قول بعض اصحابنا وفي قول بعضهم يجوز ان يخطي ولكنه لا يفر عليه فاذا افر على قضيه  
علمنا انها حق وصادق فوجب التصير اليها والعمل بها وليس كذلك ما يفتي به العالم لانه لا ينقطع  
صحته فلم يجز للعالم ترك اجتهاده له قالوا اذا جاز تقليد الامه فيما افتوا به وان  
لم يعلم الطريق الذي يفتوا به فكذلك تقليد احادها قلنا اذا اجمعوا على شيء كما قولهم  
حجه لان الدليل يدل على نفي الخطا عنهم فصار قولهم في ذلك الكتاب والسنة وليس  
كذلك احادهم لان الخطا عليهم جاز فلم يجز للعالم قبوله قالوا اوله لو كان التقليد  
لا يجوز لحوار الخطا على تقليده لو جاز لاجل خبر الواحد لجواز الخطا على ناقله قلنا

ما  
قال

خبر الواحد ظهر من غير كبر فهو منزله قول واحد من الصحابه اذا انتشر من غير خلاف  
وفي مسلماتنا اختلف الناس في المسئلة ونعارضت فيها الاقوال فوزانها مما ذكرناه ان  
يروي خبران متعارضان فلا جرم لا يجوز المصير الى واحد منهما قبل النظر والاجتهاد  
ولا نالوا وحسنا عليه البحث عن الرواية وجهه وسماعه حتى يساوي الراوي في طريقة  
لا يدرك الى المشقة العظيمة وربما عذر ذلك عليه بعد الطريق منه وبين المروي  
عنه او مونه فيمنع عنه ذلك كما يصفى عن العام الاجتهاد وليس كذلك ها هنا  
فان العالم لا مشقة عليه في ادراك الحادثة باجتهاده والنظر فيما نظره المقلد فلو زعمه  
الاجتهاد والنظر في الاول الاجتهاد من فروع الكفائات كالجهازم يجوز في الجهاد  
ان يشكل البعض على البعض اذ حصلت الكفاية وكذلك في الاجتهاد فليس الانسجام مع  
الاختلاف كفاية واما الكفاية عند الاتفاق فحوز فيه الانكال واما حال الاختلاف فلا كفاية  
فوزانه من الجهاد ان يصفى القيم منهم بامر الحرب ولا يجوز للباقي ان يكال عليه بل يلزمهم  
فصد الجهاد واحسن اصحاب حقيقه بقصه اهل السورى وان عند الركن دعا عليه الى  
تقليده في ترك وعمر رضي الله عنهم فلم يجب لانه اعتقده انه لا يفسد عهدهما في العلم ودعا عن  
رضي الله عنه الى ذلك فاجاب لانه اعتقده انه في العلم والحوار عنه في امضى  
قالوا الاجتهاد العلم له مزيه اكثره علمه وحسن معرفته بطريق الاجتهاد  
واجتهاد من دونه له مزيه من وجه اخر وهو انه عليه واجاطه من جهة الدليل وما  
يفضي الحكم وليس على نفع من اجتهاد العلم فاذا اختلفت عاينسا وبما يفتي بهما قلنا  
هذا بسط الاجتهاد من طالت صحبته للنبي عليه السلام مع اجتهاد من لم يطل صحبته فان من  
طالت صحبته له مزيه بطول الصحبة وكثرة السماع وقوة الاستدلال بالنبي عليه السلام ثم لا يجوز  
لمن لم يطل صحبته ان يقلله اذا تساوى في العلم وسطرا ايضا باجتهاد الصحابي والتابع فان  
للصحابي مزيه بالصحبة ومشاهاة النبي ولا يجوز للتابع تقليده اذا تساوى في الاجتهاد  
او كان اعلم منه ولانه اذا نظر في الدليل فاداه الى حكم كان عالما ما يعمل به واذا قلده كان  
حاهلا بما يعمل به ولا يجوز التشويه بينهما **مسألة** اذا نزلت  
بالعالم نازله وخاف فوت وقتها لم يجوز له تقليد غيره وقال ابو العباس في شرحه  
دليلنا هو ان معه الى الاجتهاد ولا يجوز له التقليد كما لو لم يخف الفوت ولا ما  
لا يجوز له التقليد فيه اذا لم يخف الفوت لم يجوز له وان خاف الفوت ليله العقليات فانه



لو خشي ان يشغل بالنظر ان لم يحوز له التقليد ولا اجتهدا في صحة العبادة  
فلا سقط خوف فوائها كالطهارة للصلاة واحسن الخالف بقوله تعالى فسئلوا اهل  
الذكر ان كنتم لا تعلمون وهذا غير عالم فجازله سئوال العالم فلهذا احتجوا بالعام  
الانزلي انه قال ان كنتم لا تعلمون والمؤاذه لا تعلمون طريق الاجتهاد لانه ذكر البينات  
والزبور التي هي طرق الاحكام وهذا العالم يعلم البينات والزبور ولا يجوز له التقليد  
واحسن ما انه لا يوصل الى معرفة النزاهة من طريق الاجتهاد فهو كالعام قلنا  
لا نسلم انه لا يوصل لانه اذا نظرنا ما يوصل الى معرفة الحكم ونفارق العام فان العام  
لا طريق له الى ذلك الا ترى انه لو كرر النظر الفمرة لم يعرف الحكم من طريقه ولهذا يجوز له  
التقليد مع استئذان الوفا بخلاف العالم واحسن ما انه مضطر الى التقليد فانه اذا اجتهد  
فاته العبادة وناخرت وذلك لا يجوز الجواب هو انه ان كان ذلك مما يجوز تأخيرها للعدو  
صار اسكال الحادثة عليه عدله في التأخير وان كان مما لا يجوز له تأخيرها كالصلاة

اداهما على حسب حاله لم يعد ولا ضرورة به الى التقليد **مسألة**  
يجوز للعامي تقليد العالم وفان الوفا على الجاهل ان كان ذلك في المسائل التي تسوع فيها الاجتهاد  
جاز وان كان في المسائل التي تسوع فيها الاجتهاد لم يجوز في بعض المسائل كالحج والعمرة  
الحكم دليلنا قوله عز وجل فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولانه ليس معه  
اله الاجتهاد فجاز له التقليد قياسا على ما تسوع فيه الاجتهاد ولا نالو الزمانه معرفة  
الدليل للسؤال على الناس وانقطعوا عن المعاش وانقطع الحزن والتسلل فوجبان لا  
يلزمهم ذلك واحسن ما ان كنتم في هذا الادلة بعض علمه ويدور وهذا لا يسر  
التقليد كما يقول العقليات الجواب ان العقليات مع الاله التي يوصلها الى الاحكام  
وهي العقليات الشرعية ليست مع الاله فلو الرضاة تعرف ذلك ادى الى المشقة وافر فانه  
واحسن الجاهل بان ما كان فيه طريق مقطوع به لم يجوز للعامي التقليد فيه كالعقليات  
والجواب ما قلناه

**مسألة** يجوز للعامي تقليد من شأ من العلماء  
والا لو العباس والغفالي بمرمه الاجتهاد في اعيان المعسرين ولا تقلد الا العلم الادب  
قوله تبارك وتعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولم يفصل ولا من جازله تقليده اذا كان منكر  
حازله تقليده وان اختلف مع غيره كما لو كانا منسأ وبيننا انها حوزة للعامي ان تقلد  
في الجاهل معرفة الاجتهاد مستنقه واضرار وهذا المعنى موجود في الجاهل الاجتهاد مع النساء وفي

معظم العالم ان الناس يتفاوتون في

ار على

في الحفظ وقد يكون احدهما احفظ والاخر اعلم بالاجتهاد وفي معرفة ذلك  
مشقة فحب الابرار واحد **مسألة** ان هذا وجبان يتعلم الفقه ويعمل به لان  
الاعلم اقوى فوجب المضير اليه الجواب ان هذا وجبان يتعلم الفقه ويعمل به لان  
رجوعه الى اجتهاده اقوى ولما اجمعنا على انه لا يحب ذلك عليه دل على بطلان ما ذكره

# مسائل القياس

القياس والاستدلال طريقان للاحكام في العقليات وذهب بعض الناس الى ان تلك  
دليلنا هو اننا نرى في مسائل الاصول مذاهبا مختلفة واقوالا متضاربة  
لا طريق الى معرفة الصحيح منها من القياس والاستدلال فلهذا على ذلك  
واجب فان قلنا فيهما ما لا يحتاج الى الطريقين ليس تقليد لاجل الخصم باولى من الآخر  
فوجب الرجوع فيه الى النظر ولا ان التقليد يجوز ان يكون صادقا وجوز ان يكون كاذبا ولا يمكن  
ادراك الحق من جهة واحدة وبذلك عليه هو انه لو لم يصح النظر والاستدلال لما علمت السنون  
لان من جابدى النبوه لحتم ان يكون صادقا وحتم ان يكون كاذبا وليس لاحتمال الاحتمال  
على الاخر مزبه فلا بد من الرجوع الى ما يدرك على صدقه ولا نعلم ما يدل الا بالنظر فدعا على  
صحيته ولا من سفي ذلك لا يخلو اما ان يبقيه بالنظر فقد اعترف بصحة ما اطله او بالتقليد  
فحب ان يقلدنا في حوز النظر ولا يبقيه بالنظر لا يخلو اما ان يبقيه بالنظر فقد اعترف بصحة ما اطله او بالتقليد  
والاستدلال ولا يجوز ان يبقيه بالضرورة لانه لو كان في علم ذلك ضرورة لعلمنا ما علم  
وان كان يبقيه بالنظر والاستدلال فقد اعترف بصحة ما انكره واحسن ما انكره لو  
كان النظر طريقا لمعرفة الاحكام لو جبان يتقرر عند النظر والاستدلال قول يقول عليه  
ومذهب يرجع اليه الا ترى ان المقابلة في الاوزان والاعداد لما كان طريقا لمعرفة المقادير  
تقرر عند اعتبار امرين ولا يخلو اما ان يبقيه بالنظر فقد اعترف بصحة ما اطله او بالتقليد  
الباطل ولهذا نرى كثير من ينظر ويستدل يرجع عند النظر والاستدلال عما كان عليه  
مرفقا وامام لا يرجع ولانه لم يستوف النظر ولو استوف ذلك لكان مرجع  
واحسن ما انكره لو كان النظر طريقا لمعرفة الاحكام لو جبان يتقرر عند النظر والاستدلال قول يقول عليه  
مستقل عنه الى غيره وفذر ان ينام يكون علم مذهب يعتقد صحته ثم يسفل الى غيره ويعتقد  
بطلان ما كان عليه وهذا يدل على ان النظر ليس طريقا للادراك فلهذا الانتقال عن الشيء



الى غيره لا يدرك على النظر ليس بطريق التمييز الحق من الباطل كما ان الانسان يتخيل له  
 الشرب فطنه ما لم يميز له انه ليس بها ولا يدرك ذلك على انظر العين ليس بطريق الادراك  
 المربى ان كذلك هاهنا فالواو لا ينظر هو رد الفروع الى الاصول والاستدلال بالشاهد  
 على الغائب والحق العقلي بالضرورة ولا يجوز ان يكون الشاهد اصلا للغائب والضرورة اصلا  
 للعقل فليس لم لا يجوز ان جعل الشاهد اصلا للغائب والضرورة اصلا للعقل وهل هذا الا  
 دعوى مجردة وعلى انه يلزمه ان لا يصح المعادلة في الحساب فانه حمل خفي على جلي ورد غامض الى  
 ظاهر ولما صح ذلك بطل ما قاله في جميع ما ورد من نظره استدلالا على ابطال النظر  
 والاستدلال وهذا منتهى فرضهم **مسألة** يجوز ورود العدد  
 بالقياس في الشرعيات وفي النظام لا يجوز التعبد به وهو مذهب قوم من المتعتمدين له  
 العدد ليس وهو قول الامامية والمعتزلي والفاطمي واليه هو انه اذا حاز في  
 العقلية ان ثبت الحكم في الشيء لعلة ويعرف تلك العلة بالدليل وهو النفساني والمقاله  
 ثم نقاس غيره عليه حاز ان ثبت الحكم في الشرعيات في عين من الاعيان لعلة ونصب على  
 تلك العلة دليل تدل عليها ثم نقاس غيره عليه وايضا هو انه لا خلاف انه يجوز ان يقول صاحب  
 الشرع حرمت عليكم الخمر لا يشترط فيه سنه مطربة ففسوا عليها كل ما كان فيه  
 هذا المعنى وكذلك يجوز ان حرم الخمر هذه العلة ونصب عليها دلاله وبامر بالقياس عليها  
 تدل عليه هو انه لما حاز ان يامر بالنوحه الى الخمره التي فيها الكعبه لم ينعانها لان فيها  
 الكعبه حاز ان نصب عليها دلاله لم ينعان عنها وسعد بالتوجه اليها بالاستدلال عليها  
 واحكامه لو حاز العدد بالقياس في الفروع لحاز التعبد به في الاصول حتى يعرف  
 جميع الاحكام بالقياس فليس يجوز التعبد بالقياس في الاصول اذا كان هناك اصل اخر  
 يستدل به عليه فاما اذا لم يكن هناك اصل اخر فلا يجوز له التعبد بما لم يجعل الى معرفته  
 طريقا ولم نصب عليه دليلا وهذا كما نقول في البصر انه يجوز ان يعبد بالاحتياط في طلب القبلة  
 حيث جعله الى معرفتها طريق ولا يجوز ان يعبد به حيث لم يجعله الى ذلك طريقا فكذلك ما هنا  
 فالواو لان التكليف انما جعل لمصلحة المكلف والمصلحة لا يعلم الا بالنظر فاما بالقياس  
 ولا يعلم لان العاقل ما اخطا لمصلحة فليس المصلحة لا يعلم بالقياس ولو كان غير  
 بالقياس فهو معلوم بالنظر لان النظر هو الذي يدل على القياس فما ادى اليه فهو ما حوز من  
 النظر وان كان قد وصل الى ذلك ضرب من الاستدلال على انه لو كان هذا دليلا على منع التعبد بالقياس

اورد

مسألة

لو حاز ان جعل دليلا على ابطال التعبد بالاحتياط في الطواهر وتزنيب الادلة بعضها على  
 بعض ولو حاز ان سطل ايضا الاحتياط في القبلة فبقا ان طريق التكليف المصلحة في الاحتياط  
 المصلحة في هذا كله فبحسب الاجوز الاحتياط ولما حاز ذلك بالاجماع دل على بطلان ما قالوه  
 فالواو لو كان في الشرع على بعض الحكم لتعلق الحكم بها قبل التشرع وبعبارة كما نقول  
 في العقلية ولما وجدنا هذا المعاني في مورد قبل التشرع ولا يوجد الحكم على انها لا  
 توجد بعبارة فليس هذا بطله اذا فرض عليها وامر بالقياس فانها لا تقضي الحكم في الشرع  
 وبعبارة بعد التشرع فالواو لانه لو كان في الشرع على يوجب الحكم لو حاز ان يوجب  
 الحكم بوجوبها وبزوالها كما نقول في العلة العقلية ولما ثبت انه يجوز ان يرتفع العلة  
 وسبق الحكم دل على انها لا توجب فليس اعلل العقل موحيه للاحكام لانفسها فلا يجوز  
 ان يرتفع وسبق حكمها وعمل الشرع انما صار على الا بالوضع فورا فانها من العقلية ما  
 كانت على الا بالوضع وهي مثل ان يقول ضرب من كذا خارج الدار فحوز ان يرتفع هذه العلة  
 وسبق حكمها ولان علة العقل موحيه للاحكام بالكون فلا يجوز ان يفارق معلولا بها  
 كالحياة في الحجاب كون الشخص حيا وعلة الشرع امارات على الاحكام فحاز ان يفارق احكامها  
 كالنظر في الدلالة على كون الشخص حيا فانه لما كان اماره حاز ان يزول ذلك وسبق الحياة فبالواو  
 لو حاز ان يعلم الاحكام بالقياس لحاز ان يعلم ما يكون بالقياس ولما لم يجوز هذا لمجرد ان فليس  
 لو ثبت على ذلك دليل لحاز ان يعلم وهذا حوزنا العلم باقر الاستدلال بما نصب عليها من الامارات  
 والدليل وان كان ذلك على ما يكون في المستقبل فسقط ما قالوه فالواو القياس فعمل القياس  
 ومصالح العباد لا يجوز ان يتعلق بفعل القياس فليس لو كان هذا دليلا على ابطال القياس في الشرع  
 لو حاز ان جعل دليلا على ابطال القياس في العقل فبقا ان القياس فعمل القياس وحقيق الامور لا يجوز  
 ان يتعلق بفعل الانسان فبحسب سطل ذلك ولما صح ذلك بطل ما قالوه ولانه لو كان هذا صحيحا لوجب  
 ان لا يجوز الاحتياط في الطواهر ولا في طلب القبلة لان ذلك فعل المحض فلا يجوز ان يتعلق بمصلحة  
 المكلفين فالواو لان احكام الشرع وادلتها تتعلق بنقض التعبد في حوز ان يخالف المتعبد من  
 الاحكام مع الاتفاق في المعاني ووافق فيهما مع الاختلاف في المعاني ولا يجوز هذا لمجرد ان وافق  
 من الاحكام لا يوافق المعاني الا بان يصوله على ذلك ومنه ورد النص استعني عن القياس فليس يتعلق  
 بنقض التعبد كما قلتم ولكن فضده يعلم مره بالاسامي وهره بالمعاني والظاهر ان الفتى المعاني ان  
 سبق الاحكام كما اذا انفتحت الاسامي انفتحت الاحكام ولو كان جواز اختلافها ما لم يجمع لمنع ذلك

الاحكام

بما







في فضه بروج سنه واستوفى قول فيها لراي فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن  
 الشيطان وروي عن ابن عباس انه قال في ديات الاسنان لما قسمها عمر على المنافع  
 هلا اغتربوها بالاصابع عقلها سوا وان اختلفت منافعها وروي عنه انه قال الاكلا  
 ينفي الله زبد بن ثابته جعل ابن الامير ابنا ولا جعل اب لابا وهذا كله على صحة  
 القياس فان قيل اجعل ان يكونوا ارادوا بالراي الاجتهاد في النظر في موجب الكتاب  
 والسنة قبل هذا الاصل لانا قد رويناهم كذا في الاجتهاد واذ لم يجدوا ذلك في الكتاب  
 والسنة ولا في غيرهما صرح بالقياس في كتابي موسى الاشعري وابن عباس وابن مسعود صرحا  
 بها الاختلاف غير القياس والسنة لا وطريقه اخرى مرجعه الاجماع وهي ان الصحابه  
 رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة كالحد والاحوة والخرق والمشرقة والحرام  
 والحار وكثيرا فاوليهم فيها وسلكوا فيها طريق القياس والاجتهاد حتى ان بعضهم  
 في مساله الحد شبه بعضهم بشجره فجعلوا في خبر وهذا على ما ذكرناه من صحة القياس  
 فان قيل يجوز ان يكونوا قد حكموا فيها بنصوص وعلم اليهم او استنبطوا فيها موجب  
 العقل قبل ورود الشرح قبل الاجتهاد ان يكون معهم نصوص لانه لو كان معهم ذلك لصر  
 لا ظهوره عند الخلاف وايضا فان رويناهم سلكوا فيها طريق الاجتهاد والقياس ولا يجوز  
 ان يكونوا قضوا فيها موجب العقل لانه ما قضوا فيه ليس بموجب العقل قبل ورود الشرح  
 ولانا بنا انهم علقوا فيه بالقياس والرجوع الى النظائر فان قيل ان كان ذلك فقل عنهم  
 العمل بالقياس والرجوع الى النظائر فقد نقل عنهم ذلك في القياس والراي روي عن  
 ابن بكير الصدوق رضي الله عنه انه قال اي سماء تظلي واي ارض تقلي اذا قلت في كتاب الله تعالى  
 برأي وقال عمرو رضي الله عنه ايكم واصحاب الراي فانهم اعدوا السنن اعينهم الاحاديث ان  
 يعوها فقالوا بالراي فضلووا واصلوا واصلوا على ما سئلوا لو كان الدين بالقياس لكان  
 ناطق الحق اولي بالمسح من ظاهره وقال محمد بن ابي اسحق بن ابي اسحق بن ابي اسحق بن ابي اسحق  
 والقياس لا بالقياس وقال مشهور في القياس سباني اني اخاف ان يزل قدمي في التوابع والاشياء  
 اهل ارايت قلبي لكم ان تعلقوا بما رويتم الاولنا ان تعلقوا بما رويتم من القياس فافهموا  
 الراي المخالف للسنة وعندنا ان ذلك مضموم بدعيه ان اياكم قال اذا قلت في كتاب الله  
 برأي وهذا يدل على ان الكتاب حكم المساله وقال عمر اعينهم الاحاديث ان يعوها قبل  
 على انهم عملوا بالقياس مع وجود الاحاديث وقال علي بن ابي طالب رسول الله عليه السلام

كلهم

ظاهره وان سبى من من القياس ليس وكان قياسه مع وجود النص فيسقط ما  
 قالوه واحسبوا بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وبقوله تعالى وان يقولوا  
 على الله ما لا تعلمون والجواب هو ان القياس ليس عمل ما علمناه لان الدليل قد دل على  
 صحته وصار منزله العمل بشهادته الشاهد بن وجبر الواحد ويقوم المقوم فان ذلك  
 كله لما دل الدليل عليه كان الحكم به حكما بالعلم وكذلك هاهنا وعلى هذا  
 يجعله حجة عليهم في رد القياس فانهم ردوا ذلك وابطلوه من غير علم فيجب ان لا يجوز  
 واحسبوا بقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والقياس طريق الجواب هو ان  
 الموارد بذلك الطريق لا تستند الى امر او هو الحدس والتخمين والذي يدل عليه ان الطريق  
 الشهاده والنقود وغير ذلك فدل على ان المراد به ما قلناه واحسبوا بقوله تعالى ما  
 فرطنا في الكتاب من شيء وبقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وهذا يدل على ان الاحكام كلها  
 مبنيه في الكتاب ليس فيها ما يحتاج الى القياس الجواب هو اننا نقول موجب له وان  
 اكمل الدين ولم يفرط في الكتاب من شيء فالقياس مما دل عليه الكتاب واكمل به الدين  
 كما ان ما ثبت بالاحبار والاجماع مما دل عليه الكتاب واكمل به الدين واحسبوا  
 بقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وبقوله لا تقدموا بين يدي الله  
 ورسوله والجواب ان الرجوع الى القياس يرجع الى الله تبارك وتعالى والى الرسول عليه السلام  
 فالكتاب والسنة دلا على وجوب العمل به واستندوا بما روي ابو هريره ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال يعمل هذه الامه برهه بكتاب الله وبرهه بسنة رسول الله وبرهه بالراي  
 فاذا فعلوا ذلك فقد صلوا وهذا نص في ابطال الراي والجواب ان المراد به الراي  
 المخالف للنص عند اضلاله واحسبوا ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 قال استفتروا مني فمما اعظمهم فتنه قوم يغيبون الامور بالراي والحوار عنه  
 ما بيناه من الراي المخالف للكتاب والسنة فالواول انه تنازع القياس لا يخلو اما ان  
 يكون بالعقل او بالنقل ولا يجوز ان يكون بالعقل لانه لا محال ولا يجوز ان يكون بالنقل لان  
 النقل لا يخلو امر ان يكون نوايرا او احادا ولا يجوز ان يكون نوايرا لانه لو كان في نواير  
 لعلمناه كما علمنا ولا يجوز ان يكون احادا لانه من مستأبل الاصول ولا يجوز ان يثبته  
 باخبار الاحاد كاثبات الصفات وغيرها قلنا قلنا عليكم هذا في ابطال القياس  
 ونقول لا يخلو ابطاله من ان يكون بالعقل او بالنقل فكل جواب لهم عن ذلك فهو جوابا

البر

والراي المخالف للنص



عما الرغوة ولا نالنا السلام ان ذلك لا يثبت بحسن الواحد بل يجوز ان يثبت جميع الاحكام المقصوده  
 بالقياس بحسن الواحد ونحوها فماد كروه من الصفات لا يهاك ادله فاطعه ولم يعمل  
 فيها بحسن الواحد وليس هذه المستلزم الا من لم يمتد ما في سائر المسائل من الطرق فافهم  
 وعلى انار وبناف في ذلك اخبارا منلفاه بالقول والاخبار المنلفاه له التواتر في الوا  
 ولان القياس انما يصح اذا ثبتت عليه الاصل وان لم يقبضوا الفرع على الاصل من غير ان يثبت  
 لكم على الاصل وهذا يجوز فلو لا يقبض حتى يثبت عليه الاصل ويقوم الدليل  
 على صحتها فالقياس عندكم حمل الفرع على الاصل ضرب من التشبه وما من تشبيه  
 تنفقا في وجه من التشبه الا وبقر فان في غيره فان وجه الحاق احداهما بالآخر لما بينهما  
 من التشبه وجه الفرق بينهما لما بينهما من الفرق وليس احد الاخرين بالاولي من الاخرين في التوقف  
 عن القياس والجواب انما يحمل الفرع على الاصل اذا اتفقا في علم الحكم ومن حصل الاتفاق  
 في العلم لم يوترق في غيرهما كما اذا اتفقا في سبب في العقلية في علم الحكم وجه الجمع  
 بينهما وان اختلفا في وجه من الاستدلال بالاولي اكثر ما يدعون ان يثبت لكم العلم الذي يعلق  
 بها الحكم في المصنوع فيثبت ذلك لا يوجب قياسا عليه حتى يرد الدليل بالقياس لا  
 ترى ان رجلا لو قال اعففت فلانا لانه استود لم يحب عن كل عبده استود فقلت  
 اذا ثبت وجوب القياس في الجملة وعرف علم الحكم لم ينفذ كل مسئلة الى دليل بل على  
 القياس كما اذا ثبت وجوب العمل بحسن الواحد لم ينفذ كل مسئلة الى دليل بل على وجوب  
 العمل به ونحوها فماد كروه من قول الرجل اعففت فلانا لانه استود لانه يجوز عليه  
 المناقضة فجاز ان ينافى في علمه وصاحب الشرع لا يجوز عليه المناقضة فاذا وجدت  
 المناقضة في علمه فجاز ان ينافى في علمه وهو اما خاطبنا بلغة  
 عليه وجب ان يتردد في الواولان الاحكام ما حوزة من صاحب الشرع وهو اما خاطبنا بلغة  
 العرب والعرب لا يعقل الخطاب الاما دل عليه اللفظ فاما المعاني والاعمال فلا يعقل انما في  
 يكون الحكم مقصودا على ما يقتضيه الخطاب قلت العمري الاحكام ما حوزة من صاحب  
 الشرع وهو اما خاطبنا بلغة العرب غير اننا لا نسلم ان العرب لا تعرف من اللفظ الاما  
 دل عليه صرحه بل يعرف ما دل عليه اللفظ مره بالصرح ومره بالتشبيه وكذلك  
 لغتهم ولهذا اذا قال العرب انا انك تعلم فلانا عقلمه المنع من ضرورة فالوا القياس  
 انما نراد عندكم لعلم به حكم ما لا يعلم بغيره وليس عندنا مسئلة الا وحكمها معلوم  
 من جهة النظر والاحتياج الى القياس فقلت اهدا غلط فانها من مسائل بل لا يصح فيها

وانه  
 في  
 في  
 في

ولا يعرف حكمها الا من جهة القياس فمن ذلك ان قيل الزينو ربح في الجمل والخمر  
 وليس فيها نص وانما عرف ذلك بالقياس على العفرب ومن ترك الصلاة عامدا  
 76 وجب عليه الفضا وليس فيها نص وانما عرف بالقياس على الثاني والثام واذا  
 ماتت الفاره في غير السمن او ماتت بسنونة السمن ففي ما حوزها ان كان حاملا واربع  
 ان كان ما يبعها وليس في ذلك نص وانما يقبض على الفاره بفتح في السمن وامتناع ذلك لا يقتضي  
 كثرة فان قيل انما عرفنا ذلك بالاجماع فيل الاجماع لا يجوز ان يعقد من غير دليل وليس  
 هذه المسائل دليل على القياس فذلك على الاجماع ان يعقد فيها عن القياس فالوا  
 كان القياس دليل لو حبان لا يترك بحسن الواحد لهما في الجواب الطر واحتمال التشبه سواء  
 قلت اهتما وان استويا فيما ذكرتم الا ان القياس ادبى تشبه منه من وجهين احدهما انه  
 ما حوز من خبر فيه من التشبه مثل ما في الذي عارضه والثاني ان القياس فرع  
 للمنتصوص في الجملة ولا يثبت للفرع مع وجود الاصول كما لا يثبت للنظر العقلي مع  
 الضرورى فالواولان القول بالقياس يوجب الى يقينه وذلك انه اذا قال انه لما ثبت الحكم  
 في الاصل وفي الفرع مثله اعتبارا بالاصل لم يفصل عمر فاليه لما لم يثبت الحكم  
 في الاصل الامر جهة النص وجب ان يكون الفرع مثله اعتبارا بالاصل فسكان في القولان  
 في ذلك فوجب ان يطل الجميع والجواب هو انه لو كان هذا طريقا في ابطال القياس في  
 في الشرعيات لو حبان يكون طريقا في ابطال القياس في العقلية فقال طر استدل به  
 اذا كان العقلي كالضروري في كل الحكم الضروري مستفاد بالحق وجب ان يكون  
 موضع الخلاف مستفادا بالحق وذلك وجب بطر ان القياس ولما يطل هذا في  
 القياس في العقلية بطر ذلك في القياس في الشرعيات **مسألة**  
 اذا حكم صاحب الشرع بحكم في غير موضع على علمه وحجبت الحكم في كل موضع وحدث فيه  
 العلم وهو قول النظام والقاساني **م** من فاه القياس وهو مذهب للكرخي واما  
 من قال لا يجوز احرا العلم في كل موضع وحدث حتى يرد الدليل على ذلك وهو قول البصري  
 اصحاب الحنفية دليل **ا** هو انه اذا قال لا تاكل السكر لانه جلو عقلمه فخرير  
 كما كان جلاوا واذا قال لا تاكل القسل لانه جار عقلمه كل ما كان حارا او لهذا اذا سمع  
 الناس ذلك من رجل لم يظنوه اسرعوا الى مناقضته فذلك على من فضله الطرد  
 والجريان ولانه لو لم يفسد انبان الحكم في كل موضع وحدث فيه العلم لم يفسد

للم  
 في  
 في  
 في



التعليل سببا وصارا لغوا واحدا نحو ان الاحكام اما شرعت لمصلحة المكلفين  
 وخوز ان يكون حلاوه السكر ندعو الانسان الى تناوله ولا ندعوه حلاوه غيره الى  
 تناوله لان الداعي اذا دعاه الى شئ لا يحب ان يدعو الى كل ما يشاركه في ذلك **المعنى**  
 ولهذا خوز ان ندعو السهوه الى اكل السكر ولا ندعوه الى اكل العسل وان اشتركا  
 في الحلاوه واذا كان كذلك حاز ان يعلم الخرم السكر بالحلاوه كما في حرمة من المصلحة  
 اما جعله لا انه اماره على الخرم حيث وجدت فلا يجوز قياسه عليه الا بدليل قلنا  
 لو كان القصد به ما ذكرتم لاقتصر على بيان الحكم ولما ذكر الحكم وعلته دل على انه  
 قصد اجتنابها حيث وجدت فالواو لو كان ذكر التعليل في الشئ يقتضي الطرد والجريان  
 لو حذر افعال الرجل اعتقت عيني فلا فالا انه استود ان يعتق عليه كل عمله اسود  
 ولما بطل ان يقال هذا دل على ان ذكر العلة لا يقتضي الطرد والخربان قلنا انما لم  
 يلزم ذلك في حق الواحد منا لانه يجوز عليه المناقضة في اقواله وافعاله فاذا علل  
 بعلة وجب طردها فالواو لان ما جعل علة للحكم غير موجب للحكم بنفسه لانه  
 قد كان موجودا قبل ذلك ولم يوجب الحكم وانما صار موجبا لجعل جاعلا محتملا يكون  
 علة الاحتمال جعلها علة قلنا لو كان هذا صحيحا لو حذر لا يكون علة الا في الزمان الذي  
 جعله علة لانه صار علة لجعله فيجب ان يكون مقصورا على الزمان الذي جعله فيه علة  
 ولما لم يصح ان يقال هذا في الزمان لم يصح ان يقال ذلك في الاعيان فالواو لو كان ذكر  
 العلة في غير موجب ثبوت الحكم في كل غير لو حذر افعال حرمت السكر لحلاله  
 واحلت العسل ان يكون ذلك منافضا له ولما حاز ان يقول ولم يفتح دل على ان العلة لا تقتضي  
 الطرد قلنا اذا قال حرمت السكر لانه جليو فالظاهر ان ذلك جميع العلة فاذا  
 ما بعد ذلك واحلت العسل علمنا انه ذكر بعض العلة وانه اراد ان الحلاوه مع  
 الحس واللبان اجمال اللفظ على غير الظاهر بل لانه اقرنت به دل على بطلان ظاهره اذا حذر  
**مسألة** خوز ان ثبات الخرد والكفارات والمقدرات بالقياس  
 والاصحاب لا يثبتونه لاجل ما روينا من عروجه انه قال للبيهي عليه السلام  
 حين بعثته الى اليمن اجتهدا في قصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصر على ذلك ولم يصر بهذه  
 الاحكام وبين غيرها ولانه حكم ليس فيه دليل قاطع فجاز اثباته بالقياس عليه سائر  
 الاحكام ولا بد من دليل يثبت به غير هذه الاحكام يثبت به هذه الاحكام خبر الواحد ودر عليه

كلامه  
 في  
 بيان  
 ما  
 في  
 المتن  
 من  
 ان  
 الحكم  
 لا  
 يقتضي  
 الطرد  
 والجريان  
 في  
 كل  
 شئ  
 بل  
 يقتضي  
 ما  
 هو  
 مقتضى  
 الداعي  
 في  
 ذلك  
 الشئ

مع  
 ذلك

77

هو ان القياس في معنى خبر الواحد لا يترى ان كل واحد منهما يقتضي الحكم من طريق الظن  
 وخوز السهوه والخطا في كل واحد منهما فاذا حاز اثبات هذه الاحكام خبر الواحد حاز  
 اثباتها بالقياس ولا يفرق بين وجوب الكفارة على الاكل في رمضان قياسا على الطحامع ووجوب  
 الحدة المحاربة على الرد قياسا على الرد استحقاق العنينة فدل على جواز ذلك فان  
 قبل الكفارة في رمضان واحبه بالاجماع وكذلك الحدة المحاربة وانما السهام وضعها  
 بالقياس وذلك جائز وانما الذي لا يجوز اطلاق ذلك من غير الباب الذي يثبت فيه كالحارب  
 الفطع على المختلس والجد على اللابيط قبل هو وان كان الجاني في الباب الذي وجب فيه  
 ذلك الا ان المانع عندهم من الحاربه ذلك بالقياس هو ان مقدار المأثم وما يقتضيه الى الحد  
 في الردع لا يثبت بالقياس ولا يعلمه الا الله تعالى وهذا موجود فيها الزمانه في الزمان  
 تقاس فيه فان قيل لم يوجب ذلك بالقياس وانما اقتضاه بالنسبة والاستدلال الاول  
 فانما لا اكل اكبر من ما في الجماع فاذا اوجب الكفارة في الجماع ففي الاكل او في الاستدلال  
 بالاولي لا يوجب الحاربه على الرد لان الرد ليس باكثر انما هو المباشرة وقد اوجبه  
 وعلى ان مثل هذا موجود في اللواط وانما في اعظم من ما في الزنا لانه لا يستباح بحال وقد  
 منع من الحاربه الحاربه بالقياس على الربا واحدا نحو انما الحد شرع للردع والزجر  
 عن المعاصي والكفارة وضعت للكفبر المأثم وما نفع به الردع عن المعاصي وتعلق به التخفير  
 عن المأثم لا يعلمه الا الله تعالى وكذلك احضار نفس الحكم بقدر دور قدر لا يعلمه الا الله  
 عز وجل ولا خوز اثبات شئ من ذلك بالقياس الخوات هو ان هذا لو كان طريقا في القياس  
 هذه الاحكام لو حذر في كل مثل ذلك طريقا في القياس في جميع الاحكام كما جعله في القياس  
 فانهم قالوا ان الاحكام شرعت لمصلحة المكلفين والمصالح لا يعلمها الا الله تعالى فحاز ان  
 يعمل فيها بالقياس ولما بطل هذا في القياس في سائر الاحكام بطل في القياس في هذه الاحكام  
 على انما انفسنا اعلمنا معنى الاصل بدليل فاذا استدلنا بالدليل صار منزلة التوقيف  
 واحدا نحو ان القياس موضع شبهه لانه الحار فخرج باستدلاله الاصلين فيكون الاصل  
 الاخر شبهه ولا خوز الحاربه الحاربه مع الشبهات الخوات هو ان هذا سطر خبر الواحد  
 وشبهاده السهوه وانما موضع شبهه لانه يجوز السهوه والخطا فيهما م خوز اثبات الخرد  
 بها وعلى انما نوجب اذ اخرج احد الاصلين سطر الاصل الاخر وصبر وجوده كعدمه ثم هذا  
 سطر الحاربه الذي في الباب الذي وضع فيه وانهم جوزوه بالقياس وان كان موضع شبهه ٥٥



**مسألة** يجوز ابتداء الأحكام بالقباس وإن لم يكن عليها نص في الجملة  
 وقال أبو هاشم لا يجوز أن يثبت بالقباس إلا ما نص عليه في الجملة ثم يثبت تفصيله بالقباس  
 ويطلب أقوال معاد بن جبل للشيخ عليه السلام أحسن رأي ولم يفصل بين إثبات الجملة وبين  
 إثبات التفصيل لأن الصحابة ابتدوا الحكم في قوله أنت حرام بالقباس وإن لم يكن منصوصاً عليه  
 في الجملة ولأن كل حكم جاز إثباته بخبر الواحد جاز إثباته بالقباس كما في التفصيل  
 ولو أنما لو جاز إثبات الجملة بالقباس جاز إثبات صلاصة سادسه ولما لم يجر  
 ذلك بالاجماع دل على أنه لا يجوز إثبات الجملة بالقباس الجواز القياس فيما ذكره ولما لم يصح  
 لأنه مخالف للنص والاجماع وليس كذلك نص القياس عند مخالفة النص والاجماع لم يصح مع  
 عدم مخالفتها الا ترى أن أحكام التفصيل إذا خالف النص والاجماع لم يصح ولا بد على  
 أنه لا يصح عند عدم مخالفة هذا ما هنا **مسألة** يجوز اثبات  
 الاسامي بالقباس في قول كثير من اصحابنا ومنهم من قال لا يجوز وهو مذهب حنفية وكثير من  
 المنكابين **مسألة** هو انما رابنا العرب قد سمو اعياناً باسماء كالاسنان والفرس والحمير  
 وغير ذلك ثم انقضوا وانقضت تلك الاعيان وانقضت التسمية اعياناً لها تلك الاسماء  
 فلا على انهم قاسوا على المستوع فان قيل ليس هذا من جهة القياس وانما هو من جهة  
 الوضع فانهم قد وضعوا هذه الاسماء لهذه الاحياء فلما لم يحفظ عنهم انهم قالوا  
 ان هذه اسماء هذه الاحياء ولا سبيل لاحد الى نقل ذلك عنهم فسقط ما قالوه وابيضها هو ان  
 الجوامع على كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب ولم يسمع ذلك من العرب ولما عرف  
 ذلك بالقباس والاستدلال وذلك انهم لما استعملوا في كل فاعل كسروه على الرفع وفي كل مفعول  
 على النصب علم انهم انما رفعوا في موضع الرفع لكونه فاعلاً ونصبوا في موضع النصب لكونه  
 مفعولاً لا محالة عليه كل فاعل وكل مفعول وهكذا فاعلوا في جميع وجوه الاعراب دل على ما  
 ذكرناه ولأن الطريق الذي به يعلم الحكم من جهة القياس هو ان ينظر القياس فيما يعلق به الحكم  
 من المنصوص ويستدل عليه بالسلك والوجود ثم يجد ذلك في مقبولة فيحمل عليه وهذا موجود  
 في الاسم قائماً اذا رابنا عصر العت قبل السندة سمي حرام ثم حدث السندة فليس حرام نزول  
 السندة ولا سمي حراماً علمنا بان الموجب لهذه التسمية وجود السندة المطبوع وهذا المعنى  
 موجود في العتيد فثبت حراماً واحداً **مسألة** قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقبل في  
 الخبر انه علمه حتى العصاة والعصبة فلا على ان المسمى في الاسماء التي توفيق قلب السبب فيه انه

78 علمه كله بالنص عليها ويجوز ان يكون وعلمه البعض بالنص والبعض بالنسبة والقباس على ان  
 خاص لا يدر عليه العلم ويجوز ان يكون وعلم آدم عليه السلام ذلك كله نصاً وخبراً يعرفه قياساً فلو  
 ولانه ما من شيء الا وله اسم في اللغة فلا يجوز ان يثبت له اسم اخر بالقباس كما اذا ثبت للنص حكم بالنص  
 يجوز ان يثبت له حكم اخر بالقباس فثبت الاحكام بما في فاذا ثبت للنص حكم لم يجر ان يثبت له حكم  
 اخر مخالفه والاسماء لا يثبت في يجوز ان يكون للنص اسم ويجعل له اسم اخر بذلك عليه انه يجوز ان يكون  
 للنص الواحد اسمان وبلته واكثر من طريق التوفيق ولا يجوز ان يكون للنص الواحد حكمان  
 متضادان من طريق النص فانما قالوا القياس انما يصح في اللغة اذا ثبت انهم وضعوا ذلك  
 على المعنى ثم ادنوا في القياس عليه وهذا السبيل الى اثباته في ان لا يصح القياس فيما قلنا  
 نحن انما نقبس فيما وضعوا على المعنى وذلك باستقرار كلامهم واستمرارهم في الشيء على طريقة واحدة  
 فمعلم بذلك فضعدهم كما يعلم فضعده صاحب الشرح واما الادراك فلا يحتاج اليه مع العلم بالمعنى  
 اذ لا فرق بين ان يقول سمعتها حمر السند المطبوع وبين ان يقول كل سند مطبوع فهو حمر قالوا  
 ولان الاسماء لم يوضع على القياس الا في امور خالفوا فيها القياس في الاسم فسموا الفرس والحمير  
 بالاسوداد هم ولم يسموا الحمير بالاسوداد هم **مسألة** الفرس والاسوداد هم ولم يسموا الحمير بالاسوداد  
 الاسوداد هم وسموا الفرس بالاسوداد هم ولم يسموا الحمير بالاسوداد هم **مسألة** فدل على انه لا محال  
 للقباس فيه قلنا لو كان هذا طريقاً في ابطال القياس في الاستدلال لوجب ان يجعل ذلك طريقاً في ابطال  
 القياس في الشرعيات فيقال انها وضعت على غير القياس الا ترى انه في موضع المشاكلكين هو المعنى  
 والمضى فاوجب الغسل باحدهما دون الآخر فيجب ان يطل القياس ولما اطل في الشرعيات بطل  
 ما قالوه في الاسماء واللغات قالوا يجوز اثبات الاسماء المشتقة بالقباس لجواز اثبات  
 الالقاب ولما لم يجوز ذلك لم يجوز هذا قلنا الالقاب لم يوضع على المعنى فلا محذور فيها غير ما  
 عليها والمشتقة وضعت على المعنى فامكن قياس غير ما عليها فافرقا **مسألة**  
 يجوز القياس على ما ثبت بالاجماع وقال بعض اصحابنا لا يجوز العلم ما ثبت بالكند والسنة **مسألة**  
 هو ان الاجماع اصل في احكام حجاز القياس على ما ثبت به كالنص ولانه اذا جاز القياس على ما  
 ثبت في الواحد وهو مطبوع فلا يجوز على ما ثبت بالاجماع وهو مقطوع بصحة اول واحد  
 بان الامه لا تشترع وانما يجمع عن دليل فيحط بطلب الدليل فانه ربما يكون طفاً بينا والفرع  
 معني عن القياس وربما كان معني لا يعدى موضع الاجماع فمنع القياس فليس الاجابة  
 بنا الى النظر في الدليل لانه ان كان الدليل نطقاً بينا والفرع لم يمنع ذلك من القياس لان اخر



ما فيه ان يكون قد استند في المشتبه بالقياس مع امكان الاستدلال بالنظر وذلك جاز  
وان كان الدليل معني لا يتعدى موضع الاجتماع لم يمنع ايضا القياس لان الاجتماع معني لا  
يتعدى لا يمنع ان يكون هناك معني اخر يتعدى الى الفرع فيقياس عليه واذا لم يكن واجدا  
من الجائز ما يمنع القياس لم يطلب الدليل **مسألة** يجوز القياس  
على ما ورد به الخبر مخالفا للقياس وهو الذي سمي به اصحاب ابي حنيفة موضع الاستدلال  
وقال اصحاب حنيفة لا يجوز الا ان يرد الخبر مع لا او محمدا على تعليقه او هناك اصل اخر  
يوافقه فجوز القياس طيبت اهو ان ما ورد به الخبر اصل في العمل به فجاز استنبط منه  
معني وقياس به عليه الدليل اذ لم يكن مخالفا للقياس ولا نه لا خلافا للمخصوص من العموم يجوز  
القياس عليه ولا يمنع منه العموم وكذلك المخصوص من الاصول جاز القياس عليه ولا يمنع منه  
الاصول ولا ان ما ورد به الخبر لو تضمن على تعليقه جاز القياس عليه فاذا ثبت تعليقه بدليل من جهة  
الاستدلال وحيث يجوز القياس لا يمانع بالدليل منزلة المنصوص عليه وايضا فان ما ورد  
به الخبر اصل كما ان ما ثبت بالقياس اصل وليس يرد هذا الاصل مخالفا لغيره ذلك الاصل باولي  
من ذلك الاصل مخالفا لغيره هذا الاصل فوجب احراك واحد منهما في القياس عليه على ما  
نقضيه واحسب ان ما نقض به قياس الاصول مقطوع به وما نقض به هذا القياس  
مطنون فلا يجوز ابطال المقطوع به بامر مطنون فليس هذا بابطال المخصوص من عموم القرار  
خبر الواحد فانه يجوز القياس عليه وان كان فيه ابطال المقطوع به بامر مطنون وبطل ايضا  
الخبر اذا ورد مخالفا للاصول وهو معلل فانه اذ لم يرد في القياس عليه غيره وبطل  
له قياس الاصول الذي طريقه العظم **مسألة** اذ انزل الحكم في فرع  
بالقياس على اصل جاز ان يجعل هذا الفرع اصلا لفرع اخر فيقياس عليه بعله اخرى في احد الوجهين  
وهو قول عبد الله بن النضر من اصحاب حنيفة ومن اصحابنا من قال لا يجوز وهو قول ابي الحسن  
الكرخي طيبت اهو ان الفرع لما ثبت الحكم فيه بالقياس صار اصلا لنفسه فجاز ان  
يستند ط منه معني وقياس غيره عليه كالاصول السابق بالنظر واحسب ان العلة  
التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعني الذي استخرج من الاصل وقياس عليه الفرع وهذا المعني غير  
موجود في الفرع السابق فلا يجوز اثبات الحكم فيه بالقياس قلنا ليس اذ لم يوجد في الفرع  
السابق ما يثبت به الحكم في الفرع الاول لم يجز قياسه عليه الا نرى ان ما يثبت به الحكم في الاصل  
من النص غير موجود فيما يقاس عليه ولا يمنع ذلك صحة القياس عليه فكذلكها جاز ان لا

بوحدة الفرع السابق معنى الفرع الاول لم يصح القياس عليه في الاول كما اذا علمت  
بانه مطعوم محرم فيه الربا كالبرسم علمت السكرانه موزون وقسمت عليه الرضا  
اخرجه عن ان يكون العلة في السكرانه مطعوم قلنا لا يخرج عن ان يكون الطعم عليه فيه  
بلا الطعم عليه فيه والوزن عليه وجوز ان يستل الحكم في العين الواحد بعلين **مسألة**  
العلة الواقعة صحيحة وقال اصحاب حنيفة هي باطلة  
وهو قول بعض اصحابنا دليل اهو ان القياس اماره شرعية فجاز ان يكون خاصه وعامه  
دليله النص ولا ان كل علة جاز ان يكون متعدية جاز ان يكون واقفة كما لو نص عليها صاحب الشرع  
ولا ان العلة العقلية اكرم من العلة الشرعية بدليل ان العلة العقلية تعتبر فيها الطرود  
والعكس ولا يعتبر ذلك في الشرعية فاذا جاز ان يكون العقلية واقفة فالشرعية بذلك اولى  
واحسب ان ما ان الوافقه لا ينفذ شيئا لان حكمها بان بالنظر وما لا فائدة فيه لم يكن  
لانشره معني فليس بابطال الوافقه اذ انص عليها فانها لا ينفذ شيئا ومع ذلك فانها نصرت  
انها لم ينفذ فرع بل هو بالاصل فاذن بيان علة الاصل ووجه الحكم والمعني الذي يتعلق به  
المصلحة وايضا فانه ربما حثت فرع بوحدة ذلك المعني فالحق به ولانه اذا عرف ان العلة وجه  
واقفة على الاصل مع من قياس غيره عليه كما اذا عرف انه متعدية استفيد به قياس غيره  
عليه وهذه فوائد صحيحة **مسألة** يجوز ان يجعل الاسم علة  
للحكم ومن اصحابنا من قال لا يجوز ومنهم من قال يجوز ان يجعل الاسم المشتبه علة ولا يجوز  
ان يجعل الاسم القبيح علة دليلنا ان ما جاز ان يتعلق الحكم عليه بطحا جاز ان يستند  
وتعلق الحكم عليه كالأصناف والمعاني ولا ان الاستدلال ينوصل الى معرفة قصد صاحب  
الشرع فاذا جاز ان ينص صاحب الشرع على تعليق الحكم بالاسم جاز ان يستند ذلك بالدليل  
وتعلق الحكم عليه واحسب ان ما ان الاسماء لا ينفذ الى الاستدلال فلا يجوز ان يجعل  
عنه والجواب هو ان هذا خطأ لان تعليق الحكم على الاسم وجعله علة للحكم ينفذ الى الاستدلال  
كما ينفذ سائر الصفات مسقطا ما قالوه ورواها في الحكم انما يتعلق بالمعاني والاسماء  
ليثبت معاني والجواب ان هذا دعوى لا يرهاى عليها فلو ان العلة لا يكون الحقيقية  
والاسماء داخلها الحقيقية والمجاز فلا يجوز ان يجعل علة قلنا بطلان اذ انص عليه صاحب  
الشرع فانه جعل علة وتعلق الحكم عليه وان دخله الحقيقة والمجاز **مسألة**  
يجوز ان يجعل بصفة علة للحكم ومن اصحابنا من قال لا يجوز وحكي ذلك عن القاضي ابي حامد



دليل هو ان ما جاز ان يصح عليه في الغلب جاز ان يستلزم بالدليل وعلو الحكم عليه  
 كالاثبات ولا نه اذا جاز ان يكون الحكم مرفعا اثباتا ومرفعا جاز ان يكون العلة مرفعا اثباتا  
 ومرفعا نفيا واحداً نحو بان الذي يوجب الحكم وجود معنى فاما عدم المعنى فلا يوجب الحكم  
 والنفي عدم معنى فلا يجوز ان يوجب الحكم والحواش هو ان هذا مجرد الدعوى وبفس المذهب  
 قبل من غير دليل فان الاول من شرط العلة ان يشترك فيها الفرع والاصل والاشتراف  
 في النفي لا يصح فلو لا تسليم فان الاشتراك في النفي كما يصح في الاثبات على ان النفي لا يثبت  
 والاشتراف فيه يصح **مسألة** لا يصح رد الفرع الى الاصل الا بعلة  
 مقتضيه للحكم او شبهه بدليل عليه وبالعصا صاحب الحق في رد الفرع الى الاصل ضرب  
 من التشبيه دليل هو انه اثبات حكم مرجعه القياس واعتبر فيه معنى مخصوص كالقياس  
 في العقلانيات ولا نه لو جاز رد الفرع الى الاصل من غير علة مخصوصه لما احتج الى النظر والعشر  
 ولو كان كذلك لاشترك العلماء والعامة في القياس وهذا لا نقوله احد فدل على انه لا بد من  
 مخصوص للحكم به يعلق ولا نه لو جاز رد الفرع الى الاصل لمجرد التشبه لم يكن حمل الفرع على بعض  
 الاصول او على من جملة على البعض لانه مما يفرع برده بين اصلين الا وفيه شبه من كل واحد من الاصلين  
 واحداً نحو بان الصحابة لم يعتبروا ما همل عنهم من القياس اكر من مجرد التشبه فدل  
 على ان هذا الفرع يكفي والحواش ان هذا غير مسلم بل اعتبروا المعاني والاعمال الا ترى ان  
 لا يكره ان يرضى الله بغيره لرسول الله لسانا ولا لسانا وقال على كرم الله وجهه  
 في سائر الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذا واذا هذأ اخرى فاري اني قد جردت  
 فدل على انهم اعتبروا المعنى المقتضي للحكم والسنه الموقوفه والله الموفق  
**مسألة** الطرد والجريان شرط في صحة العلة وليس بدليل على  
 صحتها ومن اصحابنا من قال طردها وجريانها يدل على الصحة وهو قول اكثر الصبر وقال  
 بعض اصحابنا اذا لم يرد لها نص ولا اصل دل على صحتها دليل هو ان العلة هي المعنى  
 المقتضي للحكم في الشرع ما خرد من قولهم في المرض له علة لانها مقتضى غير حال المرض والاعلم  
 كونها مقتضيه للحكم مجرد الطرد لانه قد يطرده مع الحكم ويجري معه ما ليس بعلة  
 فلم يكن ذلك دليلا على كونه علة ولا ان الطرد فعل القابض لانه يزعم انه يطرده ذلك حيث وجد  
 ولا ينافي في قوله لا يدل على احكام الشرع ولا ان الجريان فرع العلة وموجبها ولا يجوز ان يحمل  
 دليلا على صحتها لان الدليل يجب ان يقدم المدلول ويعبر عن هذا بعبارة اخرى وهي ان

الجريان في الفروع اما يستلزم بالعلة اذا صح انها علة في الاصل وهذا اذا قبل له لم جعل ذلك  
 علة في هذه الفروع والاشتراف للحكم بها في الاصل مقتضى هو ما علة في الفروع بنوعه  
 في الاصل واذا كان كذلك لم يجوز ان يحمل الدليل على صحتها في الاصل بنوعها في الفرع فدل  
 دليل صحتها في الفرع بنوعها في الاصل ودليل صحتها في الاصل بنوعها في الفرع كما ان  
 شهادته الشاهد بنوعها في الاصل بنوعها في الفرع بنوعها في الاصل بنوعها في الفرع بنوعها في  
 عدالتها بنوعها في الاصل بنوعها في الفرع بنوعها في الاصل بنوعها في الفرع بنوعها في  
 بالشاهد بنوعها في الاصل بنوعها في الفرع بنوعها في الاصل بنوعها في الفرع بنوعها في  
 طولب صحتها اذ علة بانها علة في الاصل وحسب وطرف فلم يرد الادعوى على دعوى  
 ولا نه لو كان الطرد دليلا على الصحة لتكافأت الادلة لانه مما امر اطرده علة مطرده  
 الا ومقتضى مقابلة مثلهما فلا يكون ما ذكره اولي مما قاله الخصم ولا رادى احوال الدليل  
 ان يوجب الطرد وقد رتبنا الطرد في علة لا يعلق على الطرد يعلق الحكم بها وانما علة كقولهم  
 قال في ان الله النجاسة انه ما يبع لا يبي عليه القناطر ولا يصطاد فيه السمك فاشبه الدهن  
 والمرفق وكقولهم من قال من اصحاب الحق في مشر الدكر طوبى لمن شقوا فاشبه البوق او معلق  
 من كوش فاشبه الديوس وغير ذلك مما لا يحسن الاشتغال بذكره فدل على ان الطرد ليس بدليل  
 على الصحة **مسألة** واحداً ان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا  
 على ان البس فيه اختلاف فهو عند الله والعلة اذا طردت فهي متفقة لا اختلاف فيها  
 فوجب ان يكون من عند الله والحواش هو ان الله يدل على ان ما فيه اختلاف وليس عند  
 الله ونحن نقوله فان الاختلاف في العلة هو التناقض وذلك يدل على انه ليس من عند الله وليس  
 فيه ان ما ليس فيه اختلاف فهو من عند الله ولا حجة فيه واحداً هو ان عدم الطرد  
 يدل على فسادها وهو النقص فوجب ان يكون وجود الطرد يدل على صحتها فدل على عدمه  
 انما يدل على صحة فساد العلة لان وجوده شرط في صحتها وهذا لا يدل على وجوده بل  
 على الصحة الا ترى ان الطهارة لما كانت شرطاً في صحة الصلاة دل على عدمها على فساد الصلاة  
 ثم لا يدل وجودها على صحة الصلاة حتى ينضم اليها غير ما فذلك ما هاهنا ولا الشئ  
 يجوز ان يثبت طمعي ولا يثبت صفة لعدم ذلك المعنى الا ترى ان الحكم يثبت صحة بالاجماع  
 ثم لا يثبت فسادا لعدمه وكذلك يجوز ان يثبت فساد العلة لعدم الطرد ولا يثبت صحتها  
 لوجوده فان الاول ان الطرد والجريان هو الاستمرار على الاصول من غير ان يرد اصل



وهذا شهادة من الأصول لها بالصحة فوجبان يدل على صحتها فليست بهذا القول لا يعلم  
 كونه علمه لانه قد جرى ويستمر مع الحكم ما ليس بعلة الا ترى ان العلم يكون المتحرك  
 متحركا جري مع المتحرك ويستمر معه لم لا يدل على ان ذلك علمه كونه متحركا او  
 ولاها اذا طردت فقد علم ما يفسدها واذا علم ما يوجب فسادها وجبان الحكم  
 بصحتها لانه ليس بين الصحيح والفاستد فستم احرقت الاستدلال انه علم ما يفسدها  
 فان علم ما يصحها احدا ما يفسدها ثم نقل عليهم ذلك فنقول اذا لم يدل على صحتها فقد  
 عدم ما يوجب صحتها واذا عدم ما يوجب صحتها ادعى فسادها لانه ليس بين  
 والفاستد فستم وعلى انه لو كان هذا دليل على صحة العلة لو جاز ادعى رجل النبوة من  
 غير دليل ان الحكم صحة نبوته فيقال انه عدم ما يفسد دعواه فوجبان الحكم بصحتها  
 لانه ليس بين الصحيح والفاستد فستم ولما بطل هذا الاجماع بطل ما قالوه **مسألة**  
 اذا اترت العلة في موضع من الأصول دل على صحتها وان لم يكن  
 ذلك اصل العلة ومن اصحابنا من قال يعتبر بانشرها في الاصل دليل على العلم هي  
 المعنى المقتضى للحكم ففي اي موضع من الأصول اترت علم انها مقتضية للحكم ولانه اذا علم  
 بانشرها في موضع من الأصول علم انها موثقة في الاصل وحيث حدثت لانه لا يجوز ان يكون علمه  
 في موضع ولا يكون علمه في موضع آخر **مسألة** وانما اترت في الاصل لم يكن ذلك علمه  
 الاصل ورد الفرع الى الاصل يعتبر علم الاصل لا يجوز والجواب هو اننا لا نسلم انه اذا لم  
 يترت في الاصل لم يكن ذلك علمه في الاصل بل اذا اترت في موضع من الأصول دل على انها علمه في  
 الاصل في كل موضع وحيث ولكن نهالم يظهر بانشرها في الاصل لاحتمالها مع علمه اخرى  
 وهذا لا يدل على انه ليس بعلة الا ترى ان الخبر اذا صار في الاجرام او الوردة او العدة لم يظهر  
 بانشره في اثبات الحرمة لم لا يدل على انه ليس بعلة في الاول لانه اذا ذكر وصفين  
 ولم يتر احدهما في الاصل صار ذلك حشو في الاصل وزياده في علمه في اسقاطه  
 واذا اسقط انقص الجواب هو انه اذا اترت في موضع من الأصول ودل الدليل على انشره  
 بان انه ليس بحشو في الاصل وحيث فلا حشو اسقاطه من العلم بذلك عليه ان الخبر  
 لما ثبت بانشره في حرمة الوطى كان علمه في حرمة حدث وان لم يظهر ذلك في بعض  
 المواضع كذلكها هنا اذا ثبت بانشر الوصف في الحكم وجبان يكون موثقة حيث حدث  
 وان لم يظهر في الاصل **مسألة** لا يجوز تخصيص العلة

عندما

العلم

والاصول

المستند بطله وتخصيصها بقدرها او في الاصحاب رخصته وبعض اصحاب مالك يجوز  
 تخصيصها وتخصيصها ليس بقدرها وهو قول اكثر ائمة كالميزان **مسألة**  
 قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فجعل وجود الاختلاف دليلا  
 على انه ليس من عند الله واذا وجدت العلة من غير حكم فقد وجد الاختلاف ودل على انه ليس  
 من عند الله ولانه علمه مستند بطله فكان تخصيصها بقدرها كالعلة العقلية فاقبل  
 العلة العقلية بوجه الحكم بنفسها فلم يجوز وجودها غير موجب للحكم وعلى الشرع غير  
 موجب للحكم بنفسها الا ترى انها موجودة قبل الشرع غير موجب للحكم وانما صارت  
 بالشرع عللا لاجاز ان يوجب في موضع دون موضع قبل هي وانما صارت عللا بالشرع لا  
 انها بعد ما صارت عللا لانه العقلية في الحد الحكم بوجودها فوجبان يكون منتهك  
 ان تخصيصها بوجه فسادها وايضا هو انه لو جاز وجود العلة من غير حكم لكان علم الحكم  
 بالعلم في الاصل لا بوجه يعلقه بها في فرع الدليل مستندا فدل على تعلقه بها لانه عامر  
 فرع برهان ثبت فيه حكم العلة الا يجوز ان يكون مخصوصا واذا افتر ذلك الى دليل خرج عن  
 ان يكون علمه وايضا هو ان جواز التخصيص في العلم يدل على ان المستند لم يكر الدلالة على  
 الصفة التي تعلق الحكم بها في الشرع ومن لم يكر الدلالة على الوجه الذي علم الحكم عليه في  
 الشرع لم يحال العمل به لانه لم يكر دليل الحكم فلا يجوز ان يثبت علمه ولا ان يفرق التخصيص  
 العلم توكي ان كان فوالدله وان يعلق العلم الواحد حكما من مضاد ان وذلك لانه اذا وجدت  
 العلم في اصلين وانصت التحليل في احدهما دون الاخر لم يفضل من علق عليها التحليل في  
 الفرع اعتبارا باحد الاصلين ممن علق عليها الخبر في ذلك الفرع اعتبارا بالاصل الاخر  
 فينكحها في الدليلان ويستوي القولان وهذا لا يجوز واحسبوا ان هذه امارات  
 شرعية فجاز تخصيصها كالعقود الجواب ان العموم لا يفسد دلالة التخصيص لانه  
 انها كان دليلا لانه قول صاحب الشرع فاذا خص بعضه في الباقي على ظاهره وليس كذلك  
 العلم فان تخصيصها لا يفسد دلالتها لانها لا تعرف من جهة المستند فاذا وجد مع عدم  
 الحكم علمنا انه لم يستوف الاماره التي تعلق بها الحكم في الشرع ففسد الاحتجاج  
 بها ولا صاحب الشرع لا يطلق اللفظ العام الا وفردا على ما يوجب التخصيص والبناء فامكن  
 التعلق بظاهره وليس كذلك المجتهدين فانه قد يطلق لفظ العلم وقد اجل بها فثبتت  
 الحكم عليه ولعل ذلك وصف مع جواز الفرع فيما اطلق من العلم ولم يصح التعلق به فوالا

81



ولأنه عليه شرعية فجاز تخصيصها كالعلة المنصوص عليها فلت أمحانها بالآخر بمخصر  
 العلة المنصوص عليها ومن وجدناها مع عدم الحكم علمنا أنه بعض العلة غير أن إطلاقها  
 يجوز لأن صاحب الشرع قد استحكمه وأنه لا ينافي في كلامه فإذا أطلق وصفا علمنا  
 أنه أراد به مع ما يقتضي التخصيص والمعلل إنما لم يستحكمه فمجرد أن ينافي فإذا  
 أطلق وصفا ودخله التخصيص علمنا أنه لم يستوف دلاله الحكم ومن أمحانها من أجاز  
 تخصيص العلة المنصوص عليها وقرئ بينهما وبين العلة المستنبطة مما ذكرناه من  
 العموم فلا وجه لأعذاره فالو العلة الشرعية غير موحية للحكم بانفسها  
 وإنما صارت أمارات على الأحكام لمحلها على وفقد قاصد فجاز أن يجعلها أمارا للحكم  
 في غير دور عن كما أجاز أن يجعلها أمارا للحكم في دور دون وقت فلت أمحانها هو  
 المحجبه عليه وذلك أنه إذا صارت أمارا بفقد فاصد لم يحز العلق بها الأعلى الوجه  
 الذي جعله أمارا ومن أحال بعض الأوصاف لم يأن بها جعله أمارا على الحكم بحسب  
 الأصل وعلى أنه إذا علق الحكم بالعلة بقصد القاصد وهو محض مره ولم يعم أخرى لم يأن  
 أن يكون موضع الخلاف مخصوصا من العلة فلا يجوز أن يعلق الحكم بها على الإطلاق ولو  
 إذا أجاز أن يعلق المعنى ما يمنع التخصيص جاز أن يخرجه عنه كبيان المدة التي أراد الاستفاضة  
 الحكم ولا حاجة إلى بيانه عند الخاب ولينبر كذلك الوصف المضموم إلى الوصف لا كل  
 واحد منهما بشرط لا خاب الحكم فلا يجوز ناخير أحدهما عن الآخر فالو المأخوذ وجود  
 الحكم من غير علة جاز وجود العلة أيضا من غير حكم لأن العلة العقلية لما لم  
 يحز وجود العلة من غير حكم لم يحز وجود الحكم من غير علة ولما أجازها هنا  
 أحدهما وجاز أن يجوز الآخر فلت وجود الحكم من غير علة لا يمنع كون العلة  
 علة في الموضع الذي جعله علة ووجود العلة من غير حكم منع أن يكون ما ذكره  
 علة حتى يضاف إليه وصف آخر ولا وجود الحكم من غير علة يدعي أن الحكم علة أخرى  
 وتكون علة لا يمنع تبون علة أخرى لأن العلة خلف العلة في أنباء الحكم ووجودها  
 من غير الحكم يدعي أنه ذكر بعض العلة وبعض العلة لا خلف جمعها في أساس الحكم فأوقاه  
**مسألة** التشويه بين الأصل والفرع في مسئلة النفق  
 لا بدع النفق والاصحاب إلى حنبه بدع النفق ومن أمحانها من قال إن كان قد خرج  
 بالحكم لم بدع النفق وإن كان جعل حكم العلة التشبيه بدعت النفق دليلنا

أيضا

وإنما العلة هي العلة

الدلة

82

هو أن يبين أن النفق وجود العلة ولا حكم وهذا المعنى موجود في أسنوي الفرع والأصل  
 فيه فوجبان ينفق ولا ينافي ما أفند العلة إذا لم يستوفيه الأصل والفرع أقسدها وإن  
 أسنوي فهما الأصل والفرع كالممانعه وعدم التناثر ولا التشويه بين الأصل  
 والفرع زيادة نفق على نفق وهذا يقتضي تأكيد الفشار واحسب أصحابه حنبه  
 بأن من أصلنا أن يخصص العلة جاز وإن وجود العلة ولا حكم لا يفسد العلة إلا في  
 القدر الذي يزم من أفيه الأحزان وما لم يلمزمه حبان سعي على الأصل في جوار  
 التخصيص فلت أمحانها الأصل فقد دللنا على بطلانه فلا وجه لأعذاره وعلى  
 أنكم قد تركتم هذه الطريقة ودخلتم معناه في اعتبار الطرد والاحتراز من النفق  
 وهذا احتراز من كثير من النفق ولا يجوز الرجوع إلى التخصيص بعد القول بالطرد  
 والجواب في الوالو ولا ينافي في الأصل والفرع هو التشويه بين الأصل وأحدا  
 أحدهما محزى الآخر وقد سوى بين الأصل والفرع فيما التزمه فلت أمحانها هو  
 أن الذي يفقد الخاب الحكم لوجود العلة دون التشويه وقد وجدت العلة ولم يوجد  
 الحكم فطل ما قالوا ولأنه إذا كان قصده التشويه بين الأصل والفرع أفند إلى  
 أصل آخر أسنوي فيه حكم الموضوعين واحسب القائل الآخر أن النفق وجود  
 العلة ولا حكم فإذا كان حكم العلة التشويه بالأصل فقد وجدت العلة مع الحكم  
 في مسئلة النفق فإن الفرع قد يثبت به الأصل ذلك فلم يوجد حقيقة النفق والجواب  
 هو أنه وإن كان حكم العلة تشويه الفرع بالأصل فقد صار الأصل من تمام الحكم  
 وبقت العلة من غير أصل وهذا لا يجوز **مسألة** لا يجوز  
 للتساؤل أن يعارض المسوول بعله منقضة على أصله ومن أمحانها من أجاز ذلك  
 دليلنا هو أنه إذا انقضت العلة على قوله فقد اعتقد بطلانها ومن  
 اعتقد بطلان دليل لم يحز أن يطالب الخصم بالعمل به كالمسؤول إذا ذكر علة منقضة على  
 أصله واحسب أمحانها لما أجاز أن ينفق علة ما لا نقول به حازا يعارضه  
 بما لا نقول به فلت التناقض غير محزى بالنفق ولا يثبت الحكم من جهة وإنما سبلا  
 دليل على أصل من أحسبه ولينبر كذلك أمحانها فانه محسب بالقياس من حيث الحكم من جهة  
 فلا يجوز أن يستمرجه بعتق بطلانها فالو السابق لا مذهب له وأما هو مستتر  
 فلا يعتبر فسادا عنده فلت أمحانها هو الحجة عليه كرهانه إذا كان مستتر شيئا



حب الالسال الاعمال الشبهة عليه وهو علم فتشاده الدليل فلا يجوز ان يلزمه ولا انه  
 قد جاوز رتبة المستند بالاستدلال والمعارضه وحصل في رتبة المستند المرشد  
 فلا يجوز ان يستدل بما يعتقد فتشاده **مسألة** الفلك معارضه  
 صحيحه ومراسمها من قبال الالسال هو ان المستند لا يمكن الجمع بين حكمه وحكم  
 القابل فصار كما لو عارضه من اصل اخر ولا نه اذا حار ان يستدل بلفظ على نفي السالم ثم  
 يشترك السائل في الاحتجاج به حار ان يستدل بعلة ومشاركه السائل في الاستدلال  
 بهام واحجوان بان القلب لا يمكن الا بقرائن مسله على المستند وليس للسائل عرض ان  
 المسله على المشتو لانه تابع له والجواب هو ان هذا يبطل بالمشاركه في الخبر فان جاوز ان  
 لم يكن ذلك الا بقرائن مسله على المستند وعلى ان هذا وان كان في حكم احوال انه في معنى  
 الحكم الذي فرض فيه الدلاله الا ترى انه لا يمكن الجمع بينه وبين حكمه كما لا يمكن الجمع بينه  
 وبين غيره **مسألة** الوالان اوصاف على المسند لا يصلح الحكم القابل ولا نور فيه فيجب ان  
 القلب فليس **مسألة** انما يصح القول اذا كان صلاح الوصف لاحد الحكمين كصلاحه للآخر وثانثره  
 في احدهما كاثرت في الآخر واما اذا لم يصلح الوصف حكم القابل لم يورث فيه حكما يبطل لانه  
**مسألة** قلب النسبوه صحيح وذلك مثل ان يقول المخالف في النيه  
 في الوضوء انه طهارة بما يع فلم يقتصر الى النيه كالداله النجاسه فيقول الشافعي اول عليه فاقول  
 طهاره بما يع فاستوى حكمها وحكم الجامد في النيه كازاله النجاسه ومراسمها من قبال  
 لا يصح دليل **مسألة** هو ان المبتدئ منهما بالعله لا يمكنه الجمع بين حكمه وحكم القابل  
 فصار كما لو كان مضربا به ويدل عليه هو ان الاصل والفرع في الحكم المعلق على العلة سواء  
 وهو النسبوه واما اختلافان في الفصل ومنى بقول الاصل والفرع في حكم العلة صح الجمع وان  
 اختلفا في التفصيل يدل عليه انه لو صرح بالحكم لصح القياس وان كان حكم الاصل مخالفا لحكم  
 الفرع في الفصل وكذلك ما هنا واحجوان ان حكم الفرع في مثل هذا مخالف لحكم  
 الاصل الا ترى انه فيما ذكرنا من المثال يرد النسبوه بين الجامد والمابع في الاصل في استفاظ  
 النيه وفي الفرع في الحكم القياس معرى حكم الاصل الى الفرع والجواب ان حكم  
 الاصل هو النسبوه وقد تعدى ذلك الى الفرع واما اختلافان في كيفية النسبوه وكيفية  
 النسبوه حكم غير النسبوه بدلاله عليه هو انه يجوز ان يشرع بوجوب النسبوه بين الجامد  
 والمابع في باب النيه فسقط عنه حكم الاجتهاد في سفي النظر والاختلاف في كيفية النسبوه من

في الاحباب والاسقاط واذا ثبت ان الكيفية غير النسبوه لم يلزم استنوا الاصل والفرع فيها  
 في الوالان الفضل من هذا القلب معارضه المستند ومساواة في الدليل وقلب  
 النسبوه لاساوي عله المستند لان حكم المستند مخرج به وحكم القابل مسهم  
 يحتاج الى بيان والمصرح ان تقدم على المبهم كما علمنا في الفاظ صاحب الشرح قلب النصرة اما  
 يعتبر في الحكم المطلوب بالدلاله لا في حكم اخر وما هنا حكم الدلاله هو النسبوه وقد  
 صرح بها في حكم العلة كما صرح المعلق بحكمه وعلى ان المصريح انما تقدم على المبهم  
 اذا احتل المبهم الامر بين والمصرح به امر واحد وهو ان لا يمكن على ما لا يمكن كما ذكره  
 في الفاظ صاحب الشرح فاما في مسئلنا فان قلب النسبوه لا يمكن الا بطا من مذهب المعلق  
 كما لا يمكن حكم المعلق الا بطا من مذهب القائل فلم يكن لاحدهما على الاخر منه كالفطن  
 الصريح ان تفاوضا **مسألة** جعل المعلو اعله والعله معلو  
 لا يمنع صحة العله وذلك مثل ان يقول الشافعي في طهاره الذي من صرح طلاقه صح طهاره  
 كما تستلم فيقول المخالف المستلم لم يصح طهاره لانه صرح طلاقه بل يصح طلاقه لانه صرح  
 طهاره وقال اصحاب حنيفة يمنع هذا صحة العله وهو مذهب القائل بذكر دليل  
 ان علل الشرح امار ان على الاحكام جعل حاعل ونصب ناصب وهو صاحب الشرح واذ  
 كان كذلك لم يمنع ان جعل صاحب الشرح كل واحد من الحكمين اماره للحكم الاخر فيقول  
 متى رايت من صرح منه الطلاق فاحكموا له بصحة الطهاره واذ ارايت من صرح طهاره فاحكموا  
 بصحة طلاقه فانهما رايتاه صحيحا استدلنا به على صحة الاحر ويدر عليه هو ان الشرح  
 ودر من مثل ذلك الا ترى ان النبي علم ان امر من اعطى احد ولديه شيئا ان يعطى الاخر مثله  
 فجعل عطيه كل واحد منهما دلالة واماره لعطيه الاخر فانهما يدان عطيه انقضت  
 ذلك عطيه الاخر وكذلك ما هنا يجوز ان جعل صحة كل واحد من الحكمين دلاله على صحة الاخر  
 فانهما رايتاه صحيحا دللنا على صحة الاخر واحجوان انه اذا جعل كل واحد  
 منهما عله للاخر وقف بتوز كل واحد منهما على ثبوت الاخر فلا يستلزم احدهما  
 كما لو قال لا يدخل يد الدار حتى يدخل عمرو ولا يدخل عمرو حتى يدخل زيد ولا يدخل  
 دخول واحد منهما كذا لانهما هنا قلنا انما ينفق بتوز كل واحد منهما على  
 الاخر في العقليات لان الحكم الواحد منهما لا يجوز ان يستلزم من عله واحد  
 واذا جعل كل واحد منهما عله للاخر وقف كل واحد منهما على الاخر فاستحال



تنويعهما واما في احكام الشرع فانه يجوز ان يستلزم الحكم الواحد منهما العمل فاذا جعل  
 كل واحد منهما علما للآخر لم ينفذ ثبوت كل واحد منهما على الآخر بل يجوز ان يستلزم احدهما  
 بطريق فاستدل به على الحكم الآخر وخالفه ما ذكره من دخول كل واحد منهما في مسلسلة  
 يجوز ان يكون لكل واحد من الحكمين اماره غير الاخرى بحيث يستلزمه على ثبوت الحكم  
 الآخر فانه ان يقول ان دخول الدار فليدخل عمرو وادخل عمر فليدخل عمرو  
 دخل احدهما سبب من الاسباب فبصرف دلالة على دخول الآخر فكذلك هاهنا  
 فالواحد جعل كل واحد منهما علما للآخر جعل الموجب موجباً وهذا لا  
 يجوز الجواب هو انه اما لا يجوز اذا جعلنا كل واحد منهما علما له فموجب للآخر  
 فيصير كل واحد منهما موجباً وموجباً وجوباً لم يفعل ذلك وانما جعلنا  
 كل واحد من الحكمين اماره ودلالة على صحة الآخر في الدلالة يجوز ان يجعل كل واحد  
 من الامرين دليلاً على الآخر اذا كان طريق ثبوتيهما واحداً الا ترى انه اذا كان للرجل  
 ولدان حازا من سند ابي كل واحد منهما على ابي الآخر فيكون كل واحد منهما  
 دليلاً على الآخر حين كان طريقهما في الاستحقاق واحد كما لو كان ذلك اذا عرف  
 من عاده الاشارة انه اذا وهب احداً منه شيئاً وهب الآخر من ذلك حاز ان  
 يستدل بعطية كل واحد منهما على عطية الآخر وكذلك هاهنا لما كان طريق  
 ثبوت الطلاق والظهار النكاح جازاً لم يعمل صحة كل واحد منهما دليلاً على صحة الآخر  
**مسألة** اذا تعارضت في الأصل علتان احدهما تقتضي  
 الفرع عليه والآخر لا تقتضي حمل الفرع عليه جاز القول بهما اذا لم يتنافيا في الحكم  
 ومن احكامهما من لا يجوز دليل **مسألة** هو ان العمل امارات ودلالة فجاز ان يتقوا  
 منهما خاص وعام على اثنان حكم في غير واحد كالكتاب والسنة ولهن الطريق الذي  
 على صحة العمل من النظر والاجماع والتأني قد وجد في العلين جميعاً فدل على صحة  
 ولانه ان كانت العمل هي المعنى التي تعلق به اصلاح الحكم كما قال بعض الناس يجوز  
 ان تعلق المصلحة بكل واحد من العلين وان كانت اماره على الحكم كما قال آخرون فيجوز  
 ايضا ان يجمع امارتان في ثبوت الحكم فوجب ان يجوز القول بالعلين واحداً  
 بافهما يتنافيان في المعنى لان احدهما يقتضي حمل الفرع على الأصل والآخر يمنع من ذلك  
 فصارنا كالعلين المتنافيين في الحكم والجواب انما لا نسلم ان بينهما تنافياً فقولهم ان

في قوله  
 فاستدل به  
 على الحكم  
 الآخر

في قوله  
 فاستدل به  
 على الحكم  
 الآخر

84  
 احدهما يمنع حمل الفرع على الأصل غير صحيح لان واحدهما لا يمنع حمل الفرع  
 على الأصل واما لا تستلزم احدهما **مسألة** قلنا ان يمنع ان يكون هناك علما آخر يقتضي  
 حمل الفرع على الأصل فلا فلو ان القول لهما يودي الى سائر الحكم في العكس  
 الا ترى انك اذا عكست احدي العلين في الفرع او جحد حكم العمل فصار كالعلين المتنافيين  
 والجواب هو ان العمل الشرعي اما يقتضي وجود الحكم بوجودها ولا يقتضي انتفاء  
 بانقائها فلا يودي الى التناقض في الحكم **مسألة** العلين  
 اذا تعارضت علتان احدهما ناقلة والآخرى منفية على الأصل فالناقلة اولى ومرجحاً  
 من الاخرى ما سوا ذلك **مسألة** هو ان الناقلة تفيد حكماً شرعياً والآخرى لا تفيد  
 الا ما كان قبل ذلك وكان ما يفيد حكماً شرعياً اولى والا فاما لان تعارضاً فقدم الناقلة  
 منهما على المتيقن كالحبرين **مسألة** هو ان الناقلة تفيد تعلق الحكم بمعنى لم  
 تكن متعلقاً به قبل ذلك وتعلق الحكم بمعنى محال لتقارب الأصل واستصحاب  
 الحال الا ترى ان نقاه الحكم الأصل لا يفع به تخصيص ولا ترك دليل ونقاه بالعمل بوجوب  
 تخصيص ما عارضه من العموم وتناول ما قابله من الطواهر **مسألة** هذا سبيل الحبرين  
 اذا تعارضوا واحدهما ناقلة والآخر موقوف على الأصل فان المتيقن منهما يفيد الحكم بدليل  
 بوجوب التخصيص والتاويل لم يقدم الناقلة عليه ولا الناقلة يستلزمها في جميع ما ذكره  
 وانفردت بانها تفيد حكماً شرعياً لم يكن قبل ذلك وجب ان يقدم **مسألة**  
 اذا كانت احدي العلين تقتضي الخطر والآخرى الاباحه فالتى تقتضي الخطر اولى في قول بعض  
 اصحابنا وهو قول الجليل المحقق الكرخي ومن اصحابنا من قال هما سواء دليل **مسألة** ان  
 التعارض اذا حصل اشتمل الحكم عنده ومن اشتمل المباح والمحظور غلب المحظور ككراهة  
 المحو شي والمسلم والاحت والاحتبيه ويدل عليه هو ان الخطر والاباحه اذا احتما غلب  
 المحظور على الاباحه كالجارية المشتركة بين الرجلين لا يخل الواط منهما وطبها فذلك  
 هاهنا ولا ان الخطر احوط لان الاقدام على المحظور انما وليست ترك المباح ان كان  
 يقدم الخطر اولى واحداً **مسألة** هو ان ترك المباح كالباحه المحظور فلم يكن لاحدهما  
 على الآخر منزلة الجواب هو انهما وان استويا فيما ذكره الا ان المحظور منزلة وهو اوجه  
 بانه ففعله ولا بانه ترك المباح وكان الخطر اولى **مسألة**  
 اذا كانت احدي العلين بوجوب الحد والآخرى تشفيته فيما سوا ذلك

في قوله  
 فاستدل به  
 على الحكم  
 الآخر



المسقطه اولى دليلها هو ان الشبهه لا يورث اثبات الحد في الشرع والدليل عليه انه  
 يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس مع وجود الشبهه فلا يعارض فيه علنا وجاز كونهما  
 كما يقول في سائر الاحكام واحكامه اقول عليه ان لم ادرؤا الخردود بالشبهات ولا روى  
 الخردود ما استطعتم فان الامام لا يخطئ في العقوبة خبر من ان يخطئ في العقوبة الخوار هو ان  
 هذا ما ورد عند القضا والاشقياء ولهذا قال فان الامام لا يخطئ في العقوبة خبر من ان يخطئ في  
 العقوبة فان اولاه لو تعارضت بيننا سقط الحد فكذلك اذا تعارض دليلان قلنا  
 احدي البيهقي بوجوب الاستيفاء والاخرى بوجوب الاسقاط فحعل ذلك شبهه فاسقطها وهما هنا  
 احدي الدليلين دل على انه شرع والاخر دل على انه ليس بشرع والشبهه لا يورث ذلك فلم يكن  
 لاحداهما على الاخر مزيه بذلك عليه ان الاستيفاء لا يقبل الشهاده واحده في اثبات الحد قبل خبر  
 الواحد والقياس فانزاه **مسئله** اذا كانت احدي العليين تقتضي  
 العتو والاخرى لا تقتضيه فهما سواء في العتو اولى دليلها هو ان مقتضى العتو اولى دليلها  
 هو انه لا مزيه للعتو على الرفق فيكون شرعا فكان التعارض فهما كالتعارض في غيرهما  
 واحكامه ان العتو مناه على القوة الا ترى انه يسرى الى غيره واذا وقع لم يلقه الفقه  
 فوجها تقدم ما يقتضي العتو على ما يقتضي الرفق فافوق العتو على الرفق في الواقع  
 فاما في كونه شرعا في بيان حكم الشرع فالعتو والرفق اصل فلا يقدم اصلها على الاخرى  
**مسئله** اذا كانت احدي العليين اكثر فروعا من الاخرى كان اكثرهما  
 فروعا اولى ومن اصحابنا من قال هما سواء وهو قول اصحابنا حنفية دليلها هو ان  
 اكثرهما فروعا يقدم الاحكام ما لا يقبله الاخرى فكانت اولى ولان كثره الفروع محرم  
 شهاده الاصول يجب ان يكون اولى واحكامه ان انه لو تعارض لفظان يدل على اصلهما من المسميات  
 اكثرهما يدخل في الاحكام يقع بذلك ترجيح وكذلك العلنا في الجواب هو انه لو كان ذلكا للفظين  
 لو جاز ان يكونا فافروعه اولى كما كان الاخر من اللفظين اولى من الاخر منهما ولا في اللفظ الخاص  
 والعام اذا تعارضتا مكن بنا احدهما على الاخر ولا في ذلكا العليين يقدم اكثرهما فافروعه  
**مسئله** اذا كانت احدي العليين اقلا وصفا فامر الاخرى والقلب له  
 الاوصاف اولى ومن اصحابنا من قال هما سواء دليلها هو ان ما قبلت اوصافه  
 اجوز على الاصول واسلم من الفساد فكانت اولى ولا في ما قبلت اوصافه شانه العقليات  
 فكانت اولى واحكامه ان ان الاوصاف واذ ان الوصف هو اصل سواء في اثبات الحكم

فيها

فيها

فيها

ان كل العام منهما يعلق  
والخاص او دليلها

فكانت سواء عند التعارض والجواب هو انه ليس ان الشبهه في اثبات الحكم استويا  
 عند التعارض كما يقول في الخبر والقياس فانهما يشتاويان في اثبات الحكم بتقديم الخبر  
 على القياس عند التعارض **مسئله** اذا كانت احدي العليين منزهة  
 من اصلين والاخرى من اصل واحد قد منتهى منزهة من اصلين في قول بعض اصحابنا واحكامه  
 من قال هما سواء دليلها هو انه لا كثر الاصول كثرته شواهد الصحة  
 فيجب ان يكون اولى كما لو عارضها ظاهر ولم يعارضها الاخر واحكامه ان  
 اذا كانت العلة واحدة فكثرت الاصول لا يورث الا ترى ان العلة اذا فسدت فسدت الاصول  
 كلها ولم تنفع كثره الاصول والجواب هو ان هذا سطل به اذا عارض احدي العليين عموم  
 فانها اذا فسدت لم تنفع معارضه العموم لها ثم تقدم على الاخرى **مسئله**  
 اذا كانت احدي العليين صفة ذاتية والاخرى صفة حكمية والحكمية اولى دليلها هو ان  
 في الذاثية اولى دليلها هو ان المطلوب هو الحكم والحكم احصى الحكم الصفة  
 الذاتية فكانت الحكمية اولى ولا في الصفة قد توجد ولا تتعلق بها الحكم وذلك في الشرع  
 ولا توجد الحكمية الا والحكم يتعلق بها فكانت الحكمية اولى واحكامه ان الصفات  
 معان لا ينفرد وجودها الى ما ينفرد اليه الاحكام في الشرع فكان يعلو الحكم على الصفات  
 اولى والجواب هو ان الاحكام وان افقرت ثبوتها الى الشرع الا انها اذا ثبتت كانت  
 كالصفات في الثبوت فلا مزيه للصفات عليهما من هذا الوجه وقد يباين ترجيح الحكم على  
 الصفة فوجها ان يكون اولى في الاول ان الصفات شانه العقليات فكانت اولى قلنا  
 في العقليات المقصود طلب احكام العقل والصفات احصى بها وهما المقصود طلب حكم  
 الشرع وكان الحكم احصيه **مسئله** القول بالاستحسان  
 باطل وهو ترك القياس ما يستحسن الانسان من غير دليل او حكمي التنازع في جملة ادله  
 وبشرط ان يثبت عن حنفية رضي الله عنهما القول بالاستحسان وهو ترك القياس ما  
 يستحسنه الانسان من غير دليل او حكمي المناخرون ذلكا من مذهبه فقال ابو الحسن الكرخي  
 الاستحسان العدم والحكم المسئلة عن حكم ظاهره الدليل اخصها وقال بعضهم هو القول  
 باقوى الدليلين وقال بعضهم هو حصص العلة فان كان المذهب ما حكاه الشافعي رحمه الله عليه  
 وبشرط ان يثبت الدليل عليه قوله تبارك وتعالى ولا تقف ما للناس من علم وما يستحسنه من غير  
 دليل لا علم له ولا القياس دليل مراد له الشرع فلا يجوز تركه ما يستحسنه الانسان من غير

85



دليل الكتاب والسنة ولانه لو جاز الرجوع الى ما يستحسنه الانسان من غير دليل  
 لو جاز استنوي العلماء والعامه في ذلك لانهم يثبتون كما يستحسن العلماء وان  
 كان الامر على ما فسره اصحابه فانه لا يخالفه في معناه فان ترك اضعاف الدليلين لا قولها  
 واجب وترك القياس دليل اقوى منه واجب ولكنهم لم يحروا على هذا الطريق وانهم قد  
 تركوا القياس في مواضع ليست معهم فيها دليل اقوى مما تركوه في مواضع  
 الاستحسنان من ذلك الكتاب الجدل لشهود الزوايا فانه ترك اختلاف الشهادات ولحقها  
 براه من غير دليل واوجب الحد على بطلان ما قاله المناجرون واحكام قوله تعالى  
 الله نزل احسن الحديث وقوله تعالى وانبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم والجواب ان هذا  
 امور بانواع ما انزل وكلامنا فيما يستحسنه الانسان من تلقا نفسه من غير دليل واجبت  
 بما روي عن ابن عباس انه قال اماراه المسلمون حسنا فمن عند الله حسن والجواب ان المراد  
 بذلك ما اجمع الناس عليه الا ترى انه علو ذلك على استحسن جميع المسلمين وعندنا ما  
 استحسنه اهل الاجماع فهو حسن عند الله بحسب المصير اليه والعمل به

# مسائل الاجتهاد

الخوف من قول المتكلمين في اصول الديانات في واحد وماعداه باطل وعلى عبد الله بن الحسن العنبري  
 انه قال كل مجتهد مصيب وحكي غير بعضهم انه قال ذلك فيما حرم في الفروع والادب دليلنا  
 هو ان مسائل اصول عليها ادله فاطعه على الامر فيها على صفة واحدة فمن اعتقد فيها خلاف  
 ما هي عليه كان اعتقاده جهلا والخرع عنه كذب بالجهل والخرع فيحان ولا يجوز ان يكون  
 صوابا وبذلك عليه هو ان كل قولين لا يجوز ورود الشرح صحة كل واحد منهما لا يجوز ان يكون القول  
 بهما صوابا كقول المسلمين ان الله تعالى واحد لا شريك له وقول النصارى انه ثالث ثلاثة  
 واحكامنا به اذا جاز كل ان يكون كل مجتهد في الفروع مصيبا حار مثله في الاصول  
 والجواب هو اننا لا نسلم الاصل فان الخوف عندنا من قول المجتهدين في اصل وماعداه باطل  
 وان سلمنا ذلك فالفرق بينهما ظاهر وذلك ان الفروع ليس عليها ادله فاطعه وليس كذلك الاصول  
 فان على الاصول ادله فاطعه فلم يحزان يكون مجتهد فيها مصيبا ولا في الفروع يجوز ان يرد  
 قول واحد من المتضادين فيحاز كل واحد من المجتهدين فيها مصيبا وليس كذلك الاصول فانه لا يجوز ان  
 يرد الشرح نه على وجهين متضادين ولا يجوز ان يكون كل مجتهد فيها مصيبا

# مسألة

سار  
86

الخوف من قول المجتهدين في الفروع في واحد وعلا ذلك دليل على طلبه واصابته وما  
 سواه باطل وهو قول الاسحق الاسفراييني وذهب بعض اصحابنا الى ان الخوف واحد لم يكله اصابته  
 وانما كلف الاجتهاد بطلبه وذهب اكثر الاشعرية الى ان كل مجتهد مصيب وهو مذهب  
 اكثر المتأخرين له وهو قول اصحاب ابيه غير انهم اختلفوا بعد ذلك في ذلك فذهب اكثرهم  
 الى ان هناك اشبه بمطلوب في الحقيقة والى بكلف المجتهد اصابته وانما كلف حكم اجتهاده  
 وبذلك انه مذهب ابيه واصحابه وقال ابو هاشم ليس هناك اشبه اكثر من ان يحكم  
 بما هو اولي عنده ان يحكم به وهو احدى الروايتين عن علي بن ابي طالب ا قوله صلى الله عليه  
 اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجر وان اجتهد فخطا فله اجر واحد وعلى انه صيب  
 مره وخطا اخرى فان قيل الموادبه اصابه الضر والجماع والخطا فيه فليس اللفظ عام  
 فوجب ان يحمل على عمومته ولا يستحقاق الاخرين لاخصر باصابه الضر والجماع فانما  
 فيه ضر واجماع وما لا ضر ولا اجماع فيه في الاجر سوا ذلك على انه عام في الجميع وبذلك عليه  
 اجماع الصحابة روى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وارضاه انه قال في الكلام الا قول  
 فيها رواية فان يكون صوابا فمن الله وان يكون خطا فمنه واستحسنه اسد روى عن عمر رضي الله عنه  
 انه حكم بحكم فقال له رجل حضره هذا والله الخوف حكم بحكم اخر فقال له الرجل هذا  
 الخوف فقال له عمر اني لم أعلم انه اصاب الخوف لكنه لا بالواجب هذا وروى عن علي بن ابي طالب  
 انكنت هذا ما راي عمر فان كان خطا فمنه وان كان صوابا فمن الله وروى عن علي بن ابي طالب  
 في المواد التي اجهضت ذابطها ان كانا قد اجتهدا فخطا وروى انه قال له عمه السلمي  
 رايك مع الجماعة احب اليك ام رايك وحك وروى عن ابن مسعود انه قال في المفوضة قول  
 فيها رواية فان يكون صوابا فمن الله ورسوله وان كان خطا فمنه ومن النبي طان والله ورسوله منه  
 بزيان وروى ان عليا وزيدا وابن مسعود رضي الله عنهم خطوا ابن عباس رضي الله عنه في قول  
 بالعدل حتى قال ابن عباس من شئنا باهلية ان الذي احصى مل على عذر ام جعل في حال واحد  
 نصفنا ونصفا وبلغنا قد ذهب النصفان بالمال فان موضع النكث وروى عن ابن عباس انه  
 قال الا لا يتقي الله زيد بن ثابت جعل ان ابننا ولا جعل اب الاب انا وهذا اجماع عاظم  
 على خطية بعضهم بعضا في مسائل الاجتهاد فذكر على ان الخوف من الفروع واحد وما سواه  
 باطل وبذلك عليه ايضا اجماع الامم على وجوب الاجتهاد وتوابع الادله وبناء بعضها  
 على بعض ولو كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للخطا والاجتهاد معنى وربما عبر عن هذا بالناس

عنان



فذا نفقوا على حسن النظر وعقد المجالس ولو كان الجميع حقاً لم يكن للنظر معنى ولا عقد  
 المجالس بسببه وجهه اذ لا يجوز ان ينظر بعضهم بعضاً على ما اجمعوا عليه من الاحكام  
 فان قيل الا نسلم ان النظر والاجتهاد في مسائل الاجتهاد بل الانسان عند الجواب  
 بين الحق والباطل فيباحدهما سناً منها كما نقول في الكفارات البلد في هذا خلافاً للكتاب  
 فان الله تعالى قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فامر بالرجوع الى الدليل والآن  
 هذا خلافاً لاجماع فان احداً لم يقل بالحسين فاقول به مخالف للاجماع ولانه لو كان الامر على  
 ما قاله هذا القابل لاشترط العالم والعامة في جواز القنوي والحكم وهذا لا نقوله احد  
 فسقط ما قالوه فان قيل انما ينظر من وجهه في ذلك المعرفة بالنظر والاجماع حتى لا  
 يقدموا على مخالفتها في هذا خطأ لا يفرحون به في الانصاف ولا اجماع بل على ان ذلك  
 لما ذكرناه فان قيل يحملان يكون نظري في ذلك واجتهادهم لطلب الاصل في دون معرفة الفاسد  
 من الصحيح قلت الاصل في المنفعة لا يتعلو نأدله الشرع والنظر في ترجيح الاصول فيطراز  
 يكون لما ذكره فان قيل يظن لطلب الاشبه فيلزم ان الاشبه ما قاله الكرخي في الشبهة عند  
 السماع في الحادثة فقد سلمت المسألة لانه اذا كانها هنا اشبه مطلوب على القول  
 واحد وما سواه ليس هو وان كان الاشبه ما قاله ابو هاشم وهو ان الحكم ما هو اولي غيره فهذا  
 مما لا فائدة في النظر لانه اذا كان الجميع حقاً وصواباً لم يكن للنظر حكم فيكون هو موافق  
 من انقاب الفكر والحسن بقطيع الزمان غير فائدة ويدل عليه هو القول المتضاد في مسائل  
 الاجتهاد كالتحليل والتجريم والحداب والفساد والنسخ والافساد لا يخلو اما ان يكون  
 صحيحاً او فاسداً او اجزأ منهما صحيحاً والاخر فاسداً ولا يجوز ان يكون فاسداً بحد ذاته بوري  
 الى اجماع الامة على الخطا والجور ان يكونا صحيحين ان ذلك هو وجه ان يكون الشيء اوطر حلقاً لا  
 صحيحاً فاسداً وذلك مستحيل من ان اجزاء صحيحاً والاخر باطل فان قيل انما لا يجوز ان  
 يكونا صحيحين في حق واحد فاما في حق اثنين فلا يمنع الا ترى انه يجوز ان يحل الطينة  
 للمصطر ويحرم على المختار وحل الفطر للمستأفر ويحرم على الحاضر وكذلك ما هنا  
 يجوز ان يكون الشيء الواحد حلالاً في حق من اراه الاجتهاد الى حلاله حراماً في حق من  
 اراه الاجتهاد الى حرمه فيلزم هذا الجوز فيما ورد الدليل فيه على سبيل التفصيل  
 والمخالفه كما ذكره في المينة في حق المصطر والمختار والفطر في حق الحاضر  
 والمستأفر فاما فيما ورد الدليل فيه على سبيل العموم والاطلاق فلا يجوز ومعلوم

هذا هو الوجه في النظر والاجتهاد في مسائل الاجتهاد بل الانسان عند الجواب بين الحق والباطل فيباحدهما سناً منها كما نقول في الكفارات البلد في هذا خلافاً للكتاب

ايضا

87

ان ما ورد من الدليل في هذه المسائل عام في جميع الناس فلا يجوز ان يقتضي الحكم على سبيل  
 التخصص والتفصيل فان قيل الدليل الذي يدل على الحكم من المجتهد فلما امار انفاها  
 تقع فتكافيه وطرف كل مجتهد خصه لا يتناول غيره فيلزم هذا طائفة الدليل الكتاب  
 والسنة والقياس ولهذا قال الله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فرد  
 الى الكتاب والسنة وقال لمعاد حين بعثه الى اليمن يقتضي ذكر الكتاب والسنة والقياس  
 ولم يذكر النظر وايضا فان اهل العلم عند حدوث الحادثة لا يفرعون الا الى الكتاب والسنة  
 والقياس بل على انهما هي الادلة دون النظر ولانه لو كان الدليل هو النظر لما صح احتياج احد  
 على احداً في الكتاب والسنة والقياس لان ذلك كله غير الدليل الذي يلزمه حكمه ولانه  
 لو كان الدليل هو النظر لاستوى العلماء والعامة في الحكم لانهم في النظر واحد فان قيل  
 ولو كان الدليل ما ذكرتم لوجب ان ينظر الجميع فيما نظره في الدليل ان يقع له ما وقع  
 للشافعي فيلزم هذا سبيل استنباط الاصول فان كل واحد من الخصمين ينظر فيما ينظر الاخر  
 ولا يقع له ما وقع لخصمه بل لا بد على انه ليس هناك دليل غير النظر وفرد هذا الدليل على  
 وجه آخر وهو ان تحليل الشئ وجوبه وافتقاره وضحيته لا يجوز ورود الشرع به ولو  
 جاز ذلك لجاز ورود النص به فيقول السبيل حلال الجوارم والنكاح بلا ولي صحيح باطل وما لا يجوز  
 ورود النص به على هذه الصفة لم يجوز ان يدل عليه النظر والاجتهاد سريحيه هذا ان النظر  
 والاجتهاد ينتج النص والاجماع فاذا استحال ان يدل النص والاجماع على تحليل الشئ جرحه  
 على الاطلاق استحال ان يدل عليهما النظر والاجتهاد اذ لا يجوز ان يدل نتيجة الشئ على ما  
 لا يدل عليه اصله فان قيل انما يستحيل ورود الشرع من جهة النص والتحليل والتجريم  
 والافساد والنسخ في حق واحد مثله مستحيل من جهة النظر والاجتهاد فاما في حق  
 اثنين فلا يستحيل الا ترى ان النص قد ورد بتحليل الطينة للمصطر وجزمها على المختار وحلال  
 الفطر للمستأفر وجزمه على الحاضر وكذلك ما هنا يجوز ان يحل الشئ في حق مجتهد وحرمه  
 في حق غيره وفي هذا العقد فحق مجتهد وصح في حق غيره فيلزم لا سكر ورود الشرع  
 بتجريم الشئ على شخص وتحليله لغيره فيقتضي فيه حسب ما يقتضيه الدلالة من التفصيل  
 والتخصص وانما تنكر ورود الشرع بتحليل الشئ وجزمه وافتقاره على سبيل  
 الاطلاق والعموم وذلك لا يجوز من جهة النص والاجماع فكذلك لا يجوز من جهة النظر والاجتهاد  
 واحداً ان الصوابه في ايديهم اختلفت مسائل كثيرة وحوادث شتى فافتر

هذا هو الوجه في النظر والاجتهاد في مسائل الاجتهاد بل الانسان عند الجواب بين الحق والباطل فيباحدهما سناً منها كما نقول في الكفارات البلد في هذا خلافاً للكتاب



بعضهم بعضا على الخلاف ولم يظهر ذلك منهم سوى ولا تغليظ في القول ولو كان الحق  
واحد لما اقر بعضهم بعضا على ذلك كما لم يقر من اباح الخمر منهم على قوله واطهر والتغليظ  
والنهي بعضهم من بعض كما فعلوا ذلك مع مانع الزكاة فكما لم يقر بعضهم في الفروع شي  
من ذلك على ان كل هذا مصيب والحوادث هو اجماع الصحابة حجة عليهم فانهم صرحوا  
بان الحق واحد وما استواه خطأ وقد بنا ذلك بما يقع من الاعادة فاما ترك النهي والتغليظ  
في القول حسب ما فعلوا في ترك الزكاة فلا بد على الجميع حق كما ان ترك المسلمين النهي  
والاعلاظ في القول على من فعل الصغائر من الذنوب والمخالفة بينه وبين ركني الكتاب  
عليهم في ذلك لا بد على ان ذلك حق وصواب وعلى ان الصحابة اختلفت في مسائل الجمعوا  
فيها بعد الاختلاف في الحق واحل وما عداها باطل كاختلافهم في مانع الزكاة ولم يظهروا  
النهي في جبال الاختلاف ولا التغليظ في القول على من خالفهم لم لا بد على الجميع حق و  
لصوصح دليله وجواب اخر وهو انه لما ثبت النهي والتغليظ فيما يعلم بطريق مقطوع به كوصح دليله  
وانقطاع غيره من مخالفيه فحب التغليظ عليه والنهي منه كالحق الذي ذكره وانما فيما  
يعلم بطريق لا يقطع به وكثر فيه وجود الشبهة وتراجع فيه ضرورة التناوب والنزج والخب  
ذلك فيه وما اختلفت الصحابة فيه من هذا القبيل فلهذا تركوا فيه النهي والتغليظ في الوا  
ولانه لو كان الحق واحد لكان الله تبارك وتعالى قد نصب عليه دليل لا ولو كان فعلا لا يثبت  
فيه عذر لمخالفة ولو جاز على كل من خالف ذلك انما فاسقا كما يقول العقلان قلنا  
كما نقول ان الله تبارك وتعالى قد نصب على الحق دليلا فان به خطأ المخالف ولكنه لا يات  
ولا يفسق لا طريق المات والفسق الشرع وفرد الشرع باسقاط الامم عن المحمدين وترك  
نفسه وعلى انه ختم ان يكون قد اسقط عنهم المات والفسق لخبث الادلة وكثرة وجوه  
الشبهة فاحتمل الله تعالى الفصل على المجتهدين باسقاط عنه الامم واثباته على فضله واجتهاده  
فـ الوالو كان الحق واحد لكان يفضي كل حكم مخالف كما قال الامم ومبشر المدين ولما  
قلتم انه لا يفسق الحكم بخلافه ذلك على ان الجميع حق وصواب والحوادث هو انه ليس اذ لم يفسق الحكم  
الوافع باحد القولين ذلك على ان الحق واحد وصواب لانه لم يفسق الحكم لحوادث ان يكون هناك وجه اخر  
لم يفسق الحكم لوجه اخر ولا يجوز الاقدام على نقضه وعلى انه ان كان المنع من فسخ الحكم دليلا على ان الكل  
حق فوجوب الانتفاء الى غيره عند تعذر الاجتهاد دليل على ان الحق واحد وليس لهم ان يفعلوا  
ترك النقص الاولنا ان يتعلق بوجوب الاسفال عند تعذر الاجتهاد وعلى انه المات يفسق الاحكام

قال علي بن ابي طالب  
لا يفسق الحكم بغيره  
فانه لا يفسق الا بالحق  
فانما يفسق الحكم بغيره  
فانه لا يفسق الا بالحق

مر قوله

لان ذلك يودي الى الاستغناء عن الشرع ولا يثبت له حوله من حكمه عالم  
ملك او حق جاعله فيفسد ذلك ويحي آخر يفسد على الثاني وعلى هذا لا يستغنى لاط  
ملك على سبيل هذا فيه فساد عظيم فـ الوالو كان الحق واحد لما شرع للعلمي تقليد  
من شأهم العلماء قلنا الحق لا يفسد له تقليد من خالف الحق بل يقول له قلنا عالمنا بشر ان يكون  
مصيبا كما يقول له قلنا عالمنا بشر ان لا يخالف الحق على اننا لو منعنا العامي ان يقلد الامم  
معه الصواب لم يجد الى معرفته ذلك سبيلا الا بان تتعلم الفقه في الحاشية ذلك على  
كل احد من شفه وفساد فتشعر له تقليد الامم في نفسه فـ الوالو لم يكن كل  
محتمل مصيب لما جاز استخلاف المخالفين في القضايا والاحكام مع العلم بانهم يحكمون بخلاف  
ما يعتقد المستخلف قلنا الحق لا يستخلف من يفسد في قضاياهم مدعيها بعينه  
فيحكم به وانما يستخلف من هو من اهل الاجتهاد احدى اجتهاده في كل قضية فيحكم بما يقضيه  
الدليل فـ الوالو اختلاف المجتهدين اذا ابدل وسعده في الاجتهاد وطلب الحكم في  
عليه اغتفاء ما اذاه الاجتهاد اليه ومن ترك ذلك استحق الذم فلو لم يكن المأمور به ما اذاه  
الاجتهاد اليه لما استحق الذم على تركه فاذا ثبت ان ذلك هو المأمور به وجب ان يكون حقا وصوابا  
قلنا الا نسلم انه محلي عليه بالاجماع وكيف يدعي الاجماع في هذا مع انكار مخالفته عليه  
ومنعه منه واطهار الاحتجاج على فساد ما ولو سلمنا ذلك فستسلم نظرا ليم الدليل لانه انما  
يوجب ذلك بشرط الصحة والسلامة فاذا ادى الى الهلاك تشبهاه الى التقريب وعلما خطاه فيه ثم  
هذا سطر به اذا اذاه الاجتهاد الى خلاف النقص مع الجهل به فانه مأمور بما اذاه الاجتهاد اليه ثم لا  
نقول ان ذلك حق وعلى ان هذا حجة عليهم لانه من اذاه الاجتهاد الى سبيل عليه لم يخرجه اعتقاده  
غيره ولو كان الجميع حقا وصوابا لجاز له تركه الى غير كما يجوز ترك العصى في كفارة اليمين في الاطعام  
والكسوة حيث كان الجميع مأمورا به ولما لم يخر ذلك على ان الحق واحد وما عداها باطل  
فـ الوالو لانه لا خلاف ان تركه في الطواهر المقتضية له يجوز بها لا يجوز ان يستحكم  
بنفسه وهذا يدل على ان دليل الحكم هو الذي وقع فيه المقتضاه وانما صار ظاهرا في فساد دليل  
كل واحد من الخصمين على الحكم فدل على ان الجميع حق قلنا الله الا نسلم فانه لا يوجب عذرا باطل  
الدليلين على الاخر الا ما يجوز ان يجعل دليلا عند الكشف والتقرير على ان هذا هو الحق عليه فانه لو كان  
الجميع حقا لما طلب تقديم احدى اللطيفين على الاخر ضرورة الترجيح ولما عدلوا عند التقابل الى الترجيح

سواء فـ



و انوی و لوی از طمان در و لایم و بی الط  
صوبه اصداد و بی ع و بی الط

مسألة

مسألة

في شهر ربيع الأول

مسألة







انه فاعلم ان امر سعد بن معاذ ان يحكم في بني قريظة ما جاهدوه وهو حاضر وروى انه امر عمر والعاص  
ان يحكم بين قريظة على انه اصاب فله عشر حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهادوا في حياض  
فقال نعم فدل على جواز ذلك ولا ما جاز الحكم به في غيبه رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الحكم في  
حضرته كالكتاب والسنة ولا نه اذا جاز الاجتهاد فغيبه النبي صلى الله عليه وسلم وحطاه الاستدلال  
في حضرته او لا لانه اذا اخطا استند بخطاه وبنيته عليه واجاز الحكم بالاجتهاد  
حكم بغالب الظن والاحوز مع امكان الرجوع الى العلم والقطع والجواب هو انه لا يمنع الرجوع  
الحكم لعلبه الظن وان امكن الرجوع الى العلم الا ترى انه يجوز له العمل بخبر الواحد وان امكنه  
الرجوع الى خبر جماعه يقع العلم بخبرهم وكذلك يجوز له ان يحكم بما بلغه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فان امكنه الرجوع الى قوله فيقطع بصلته على الحكم بحضرته بالاجتهاد حكم بالعلم لانه ان  
اخطا مبعده منه فحسب ان يجد ذلك **مسألة** كان النبي صلى الله عليه وسلم  
اجتهاد في الحوادث وحكم فيها بالاجتهاد وكذلك السابقون الانياس صلوات الله عليهم وصرحنا  
من ان امكن له ذلك ولا لاحد من الانبياء وبه قال بعض المعنزة دليلنا قوله تعالى  
ليحكم بين الناس بما اراهم ولم يفرق بين ما اراه بالنصر والاجتهاد ولا راد وولما حكمنا  
باجتهادها فلم ينكر الله سبحانه وتعالى عليهما فدل على جواز ذلك ولا في القياس دليلنا عز وجل  
في الاحكام فجاز لرسوله صلى الله عليه وسلم ان يستفيد الحكم من جهة الكتاب ولا في القياس استنباط  
معنى الاصل ورد الفرع اليه والنبي صلى الله عليه وسلم اعلم بذلك من غيره فهو اولى به ولا في القياس الحكم  
اذا قرأ الآية وعرف منها الحكم وعلم الحكم لم يحل اما ان يعتقد ما انصبه الله او لا يعتقد  
ذلك فان اعتقد ذلك فعمل بالاجتهاد وصرحنا في مناقشة ما واراهم يعتقد كان خطبا وذلك  
منه عنه ولا في الاجتهاد موضوع لرفع المنازلة والزيادة في الدرجات واحق الناس بذلك  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون له مدخل فيه واحقنا بقوله تنارنا في غاي وما ينطق  
عن الهوى ان هو الا وحى نوحى فدل على انه لا حكم الاغروحي والجواب هو ان الحكم بالاجتهاد حكم عروحي وحكم  
وليس من الهوى لان الهوى ما هو الفسق والشبهة من غير دليل فقد قلنا ما هو جوب الابه **مسألة** الو  
الاجتهاد طريقة الظن وهو قادر على ادراك الحكم مرجعه العلم والوحى فلا يجوز ان يصير الى الظن  
ولهذا لا يجوز الاجتهاد في طلب القبلة لمن غاب عنها حيث قدر على الادراك مرجعه العلم قلنا انما  
حكم عند انقطاع الوحى والوحى من غير حال الحكم فحسب ان يجوز له الاجتهاد وعلى الاجتهاد **مسألة**  
مفطوح بصلته لانه معصوم من الخطا في الاحكام فلا يكون حكمه بالاجتهاد عالى طوعا او كرها

ان  
ب

فقد

عن علم وقطع **مسألة** الو اولان من خالف رسول الله عليه السلام في حكمه صار كافرا  
فلو جوزنا الحكم بالاجتهاد لم يكن تكفير من خالفه لان الاجتهاد طريقة الظن فلا  
يجوز ان يكفر من خالفه فيه ولهذا لما نزل بالاجتهاد في بعض المنازل خالفه بعض اصحابه  
فقتل الله وحل عنه وقد اجمعنا الامم على تكفير من خالفه في الحكم فدل على انه لا يجوز  
له ان يحكم من طريق الاجتهاد والجواب هو اننا نكفر من خالفه في الاحكام وقوله الله  
لا يمكن تكفيره فيما طريقة الظن غير صحيح لان ما حكم به صلى الله عليه وسلم مفطوح بصلته وان كان  
عن اجتهاد لانه معصوم فيه عن الخطا فحسب ان يكون له ان يحكم في كل ما ذكره من امر  
المسلمين الا في امور الدين لا يورد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انتم اعز بامور  
ديناكم وانا اعز بامور دينكم **مسألة** الو اولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسئل عن اشياء  
فتوقف فيها الى ان يرد النص كالطهارة واللحان ولو جاز الاجتهاد لما توقف في الحوادث هو انه  
انما يجوز له ان يجتهد فيما له اصل من الكتاب فحسب ان يحكم من طريق الاجتهاد واما  
فيما لا اصل له فلا سبيل الى الاجتهاد فيه وامر الطهارة واللحان لم يتركهما اصل في القرآن  
فحسب ان حكمهما فذلك استظهر فيهما النص وعلى انه ان كان قد توقف فيما ذكره فقد  
اجتهاد في مواضع الا ترى انه قصير في استاريه بالقدم من جهة الاجتهاد وقصير في  
النصير بالاجتهاد فقتل من انبت واستنروا من لم يثبت فليس لهم ان يعلقوا بما ذكره الا  
ولنا ان يتعلق بما ذكرناه **مسألة** الو اولان الاجتهاد راسي الى بطنه وللمنى صلى الله عليه وسلم  
ان خالف من لم يقف في الحكم فسر كموجب القياس واذا كان كذلك لم يكن للقياس جهة مع  
الجواب هو ان يقدر بهذا الدليل حجة عليهم لانه اذا جاز له ان خالف من لم يقف في الحكم  
بما خالف القياس فلا يجوز له ان يحكم ما انصبه القياس او لعلنا لا نسلم هذا الاصل  
فانه صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين مختلفين ولا يفرق بين متفقين الا عن ضرورة مع مستند  
من النص واذا انت هذا سقط ما ادعوه **مسألة** الو اولان الاجتهاد راسي الى بطنه وللمنى صلى الله عليه وسلم  
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهاده الا انه لا يفرق عليه بل يثبت عليه وصرحنا من ان الاجتهاد  
الخطا دليلنا قوله عز وجل عفا الله عنكم اذنت لهم وهذا دليل على انه كان اخطا  
في الماذن لهم وايضا قوله في اهل بدر لما فاداهم لولا كتاب من الله سبق لم ينسلكم فما اخدم  
عذاب عظيم فقال صلى الله عليه وسلم لو نزل عذاب من السماء لما خاف منه الا ان الخطاب قد دل على  
انه فزكان اخطا في القدا ولا نه يجوز عليه السهو والنسيان في افعاله فجاز عليه الخطا في اجتهاده

والخطا عليه السلام  
لا يمكن احكام  
في الحوادث



كاجاد الامه واحـ انما ان يجوز الخطا عليه بوجوب التوقف في قوله والشك فيه عند  
سماعه وذلك فسق ولهذا في الاستعجال ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت وتسلوا  
تسلما والجواب هو ان يجوز الخطا لا بوجوب التوقف في قوله الا ترى ان المفتي منا يجوز عليه  
الخطا في اجتهاده ثم لا يجوز التوقف في قوله ولا الشك عند سماعه وليس لقائل ان يقول ان  
تجوز الخطا عليه بوجوب التوقف في قوله والشك عند سماعه فيكون من هاهنا من الخطا  
فكر ذلك هاهنا فـ الو اذا كانت الامه معصومه من الخطا فلا يكون رسول الله  
صلى الله عليه معصوما من الخطا اولى قلب هذا لا دعوى لا دليل عليه الا اذا كانت  
معصومه من الخطا وحب ان يكون النبي صلى الله عليه بذلك اولى ومنا الذي يدعى ذلك ثم  
يقول لهم ما انكرتم على من يقول ان الامه انما عصمت لا بفطاع الوحي فلو جوزنا عليها الخطا  
واجتهادها استمر ذلك ولم يكن للناس من يسلم لهم الخطا في حكم قد رتب الله عز وجل حكمه  
ذلك وهذا الجوز وليس كذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الوحي غير مبطوع عنه فاذا اخطا في اجتهاده  
عرف ذلك وبيده عليه ولا يورى الى ان يحكم في رتبته بغير حجة فافهم **مسألة**  
استضيح حكم الاجماع في موضع الخلاف ليس بدليل في المرنى واورود وادوار الصبر  
هو دليل دليل هـ هو موضع الخلاف غير موضع الاجماع ولا يجوز الاجتناع فيه  
بالاجماع من غير علم كما لو وقع الخلاف في مسألة فانه لا يجوز الاحتجاج فيها بالاجماع  
في مسألة اخرى هـ ولا بالاجماع غير موجود في موضع الخلاف وما كان حجة لانه الاحتجاج  
به في الموضوع الذي لا يوجد فيه كالفاظ صاحب الشرع اذا تناول موضوعا خاصا لم يخرج  
الاحتجاج في الموضوع الذي لا يتناول به فذكر ذلك هاهنا ولا في المستضيح للحال ليس معه  
موضع الخلاف في دليل مرجعه العقل ولا مرجعه الشرع فلا يجوز له اثبات الحكم كما لو لم يقدم  
موضع الخلاف في اجماع هـ وان الاحتجاج به استضيح بالخارج يورى الى الكاف والنكار  
وذلك انه من احد مستضيح حال الاجماع في موضع الخلاف في صحة فعله وسقوطه  
فرض الاخصمه ان يستضيح حال الاجماع في استعجاله منه بالشرع وفقا لعباده عليه  
فينسأوبان استضيح حال الاجماع وسكافان في ان ذلك انه مني قال في المنع اذا راي  
الما في صلته ان صلته لا تطل لانا قد اجمعنا على صحة صلته وانعقاد اجرامه ولا يجوز  
ابطال ما اجمعوا عليه الا بدليل قبله وقد اجمعنا على استعجاله منه لفرض الصلاة فلا  
يجوز اسقاط ما اجمعوا عليه الا بدليل فلا يكون التعليق باحد الاجماعين باولى من التعليق بالاجماع

ما

الاخر وما دى الى مثل هذا كان باطلا واحـ انما ان يجوز الخطا عليه بوجوب التوقف في قوله والشك فيه عند  
سماعه وذلك فسق ولهذا في الاستعجال ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت وتسلوا  
تسلما والجواب هو ان يجوز الخطا لا بوجوب التوقف في قوله الا ترى ان المفتي منا يجوز عليه  
الخطا في اجتهاده ثم لا يجوز التوقف في قوله ولا الشك عند سماعه وليس لقائل ان يقول ان  
تجوز الخطا عليه بوجوب التوقف في قوله والشك عند سماعه فيكون من هاهنا من الخطا  
فكر ذلك هاهنا فـ الو اذا كانت الامه معصومه من الخطا فلا يكون رسول الله  
صلى الله عليه معصوما من الخطا اولى قلب هذا لا دعوى لا دليل عليه الا اذا كانت  
معصومه من الخطا وحب ان يكون النبي صلى الله عليه بذلك اولى ومنا الذي يدعى ذلك ثم  
يقول لهم ما انكرتم على من يقول ان الامه انما عصمت لا بفطاع الوحي فلو جوزنا عليها الخطا  
واجتهادها استمر ذلك ولم يكن للناس من يسلم لهم الخطا في حكم قد رتب الله عز وجل حكمه  
ذلك وهذا الجوز وليس كذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الوحي غير مبطوع عنه فاذا اخطا في اجتهاده  
عرف ذلك وبيده عليه ولا يورى الى ان يحكم في رتبته بغير حجة فافهم **مسألة**  
استضيح حكم الاجماع في موضع الخلاف ليس بدليل في المرنى واورود وادوار الصبر  
هو دليل دليل هـ هو موضع الخلاف غير موضع الاجماع ولا يجوز الاجتناع فيه  
بالاجماع من غير علم كما لو وقع الخلاف في مسألة فانه لا يجوز الاحتجاج فيها بالاجماع  
في مسألة اخرى هـ ولا بالاجماع غير موجود في موضع الخلاف وما كان حجة لانه الاحتجاج  
به في الموضوع الذي لا يوجد فيه كالفاظ صاحب الشرع اذا تناول موضوعا خاصا لم يخرج  
الاحتجاج في الموضوع الذي لا يتناول به فذكر ذلك هاهنا ولا في المستضيح للحال ليس معه  
موضع الخلاف في دليل مرجعه العقل ولا مرجعه الشرع فلا يجوز له اثبات الحكم كما لو لم يقدم  
موضع الخلاف في اجماع هـ وان الاحتجاج به استضيح بالخارج يورى الى الكاف والنكار  
وذلك انه من احد مستضيح حال الاجماع في موضع الخلاف في صحة فعله وسقوطه  
فرض الاخصمه ان يستضيح حال الاجماع في استعجاله منه بالشرع وفقا لعباده عليه  
فينسأوبان استضيح حال الاجماع وسكافان في ان ذلك انه مني قال في المنع اذا راي  
الما في صلته ان صلته لا تطل لانا قد اجمعنا على صحة صلته وانعقاد اجرامه ولا يجوز  
ابطال ما اجمعوا عليه الا بدليل قبله وقد اجمعنا على استعجاله منه لفرض الصلاة فلا  
يجوز اسقاط ما اجمعوا عليه الا بدليل فلا يكون التعليق باحد الاجماعين باولى من التعليق بالاجماع

92

عليه الغلط



فلا يجوز اثبات حكمه في موضع الخلاف بالشك في الوادع وانما ثبت بالعقل براءة الذم  
 بحسب استصحابه في مواضع الخلاف وكذلك ما ثبت بالاجماع قلنا اما وجوب  
 استصحاب براءة الذم لان دليل العقل في براءة الذم قائم في موضع الخلاف فوجب استصحاب  
 حكمه وليس كذلك ها هنا لان اجماع الذي اوجب الحكم قد رآه في موضع الخلاف فوجب  
 طلب الدليل على اثبات حكمه **مسألة** الله للحكم عليه الدليل  
 ومن الناس من قال لا دليل عليه وهو قول بعض اصحابنا قلنا اقول تعالى بل كنوا  
 سالمين لا يظلمون احدكم في دينهم الله تعالى بان قطعوا بالنفي غير دليل وان القطع بالنفي لا يكون الا  
 عن طريق كمال القطع بالاثبات لا يكون الا عن طريق قبحها ووجب على المشتبه اظهار ما اقتضى  
 عنده ووجب على النافي اظهار ما اقتضى النفي عنده واحسبوا ان من انكر النبوة لا دليل  
 على عليه وانما ثبت الدليل على مبدع النبوة وكذلك من انكر الحق لا دليل عليه وانما ثبت  
 علمه في الحق وكذلك ها هنا ان يكون الدليل على موانع الحكم دون مرفاهه والحوار  
 هو ان من انكر النبوة اذا قطع بالنفي قال لست بنبي فانه لم يبق عليه اقامة الدلالة على  
 نفيه وهو ان يقول لو كنت نبيا لمبعوثا لكان معك دليل يدرك على صدقك لا ريب فيه وتعالى  
 لا سمع رسول الا و معه ما يدرك على صدقه فاما ما انكر ذلك معك دلي على انك لست بنبي  
 وان لم يقطع بالنفي بل قال لا اعلم انك نبي او لست بنبي فهذا لا دليل عليه لانه لم يقطع بالنفي  
 بل هو شك والشك لا دليل عليه وفي مسلماتنا قطع بالنفي فلا يجوز ان يقطع بذلك الا عن دليل  
 يقضيه ودليل بوجبه فوجب اظهاره واما منكر الحق فانه ثبت عليه اقامة البينة على  
 انكاره وهي البينة فلا تسل ما ذكره وعلى انه ان كان المدعي عينا فاليد بینه له وان كان ذميا  
 فبراءة الذم بالعقل بینه له وليس كذلك ها هنا لان النافي لم يقر على نفيه فادرك على صحة فلم  
 يصح نفيه **مسألة** الوادع لانه لو بقي صلاه سارسته لم يكن عليه دليل وكذلك ها هنا قلنا  
 لا يرد في نفيها من دليل وهو ان يقول ان الله تعالى لا ينبغي للخلق فرض الا وحمل الى معرفة طريقها من  
 جهة الدليل فلما لم يجد ما يدرك على الوجوب لنا ذلك على انه لا وادعها فاستدل بعدم الدليل  
 على الوجوب **مسألة** الاعيان المنفعة بها قبل ان يرد الشرع على  
 الوقف في قول كثير من اصحابنا قلنا لا يباح ولا يحظره وهو قول الصبر في ذلك على الظاهر  
 وهو مذهب الشافعية وقال ابو علي في هريرة هي على الحظر الا ان يرد الشرع باباحه وهو مذهب  
 المعتزلة البعداديين فقال النفاضي ان جليل حكم الله على الاباحه وهو قول المعتزلة البصريين

النافي

النافي

وجه

من

ان المباح ما اذن فيه صاحب الشرع والمحظور ما حرمه صاحب الشرع فاذا لم يرد الشرع  
 وجب ان يكون مباحا ولا يحظره اذ هو ان يكون على الوقف ولا يحرره الاعيان ملك الله تعالى  
 له ان يمنع من الانتفاع وله ان يبيح الانتفاع بها وله ان يوجب الانتفاع بها قبل ان يرد  
 الشرع لا مزبه لاحد هذه الوجوه على النافي فوجب التوقف في الجميع ولانه لو كان العقل  
 يوجب حكما معينا في هذه الاعيان من تحليل او حرم لما حاز وورد الشرع بها خلاف  
 ذلك لانه لا يجوز ان يرد الشرع خلاف ما روجه العقل ويقضيه ولما حاز وورد الشرع  
 بالتحليل والتحريم دل على ان العقل لم يوجب حكما معينا قارنا قبل ان يرد الشرع لا  
 على ابطال القول بالخطر والاباحه فحيث ان يكون دليل على ابطال القول بالوقف لان الشرع  
 لا يجوز ان يرد خلاف ما يقضيه العقل فلما حاز عندكم ان يكون على الوقف ثم يرد الشرع  
 بالتحليل والتحريم حاز ان يكون على الخطر قبل ان يرد الشرع فيه بالاباحه او على الاباحه  
 فيرد الشرع بالخطر قلنا البتة القول بالوقف من القول بالخطر والاباحه تسبيل  
 لان من قال بالخطر والاباحه جعل ذلك حكما موحيا بالعقل فستحيل ان يرد الشرع  
 بما يخالفه وليس كذلك من قال بالوقف لان الوقف هو التوقف لعدم الدليل المقتضي للخطر  
 او الاباحه والتوقف لعدم الدليل يجوز ان يرد عليه ما يزيل التوقف بالكشف عن الدليل  
 وايضا هو ان الشرع ورد بنحو استنباط وتحليل استنباطا ولو كان الاصل في الاستنباط ان يرد  
 الشرع المحظور لما ورد الشرع الا بالاباحه لان الخطر معلوم بالعقل ولو كان الاستنباط  
 في الاصل على الاباحه لما ورد الشرع الا بالخطر لان الاباحه معلومة بالعقل ولما ورد  
 الشرع بالخطر مره وبالاباحه اخرى دل على ان العقل لا يوجب حظرا ولا اباحه هو رد  
 عليه هو ان من قال الاصل في الاستنباط الخطر لا يفضل عن من قال الاصل فيها الاباحه واذا  
 عارض احد القولين الاخر بطل الجميع وصح القول بالوقف وحسب من قال بالخطر بان هذه  
 الاعيان ملك الله تعالى والانتفاع بها انما لا يجوز بعينها كمن يقول في املاك الامير  
 والحوار هو ان املاك الامير انما لا يجوز الانتفاع بها في الشرع وكلاهما قائم في الشرع بحرمه  
 به فيكون من رتبته من اموال الامير قبل ان يرد الشرع فيقول لها على الوقف ولا املاك  
 الامير من جهة عليهم فانما لا يضر على المالك فيه لا يمنع من الانتفاع به كالمستظلال اظله  
 ولا يضر نفعه والمشتبه في صوابه فيحتل بالحرمة ها هنا الانتفاع بما هو لله تبارك  
 وتعالى من الاعيان لانه لا يضر عليه في الانتفاع بها وذهب هذا ابطال قولهم ثم يقول ان كان

لها

93



الانقاع هذه الاعيان لا يجوز لها الله تبارك وتعالى فالجور الاقدام عليها من غير اذن  
اعتبار اياها ملاك الاصلين فالناس عبيد لله تبارك وتعالى فحيث لا يمنعوا من الانقاع بها  
لحناجون اليه لصلاح ابدانهم واخوانهم اعتبار العبد الاذ من غير منعه من  
الانقاع مما لا اله الا فيما يحتاجون اليه من اصلاح ابدانهم واخوانهم فبذلك  
دليلهم ان الخطر والانقاع هذه الاعيان في ذلك انطال بقولهم وانفساد مذهمهم  
فـ الو اولنا اذا مناع الانقاع بهذه الاعيان لم يامر ان يعاقبنا الله تبارك  
وتعالى على ذلك فيحيي ان تحت ذلك خوف من العقوبة على فعله فـ انقلب هذا  
مفعول اذا لم يعلم عليه لم يامر ان يعاقبنا على تركه فـ قاله ان يعاقبنا على تركه كماله  
ان يعاقبنا على تركه فـ ان يعاقبنا على ان هذا لو كان طريقا صحيحا في اثبات الخطر لو وجد  
ان جعل ذلك دليلا على الجواب الصوم والحي وسائر العبادات قبل ورود الشرع وبما اننا  
لا يامر من العقاب على تركها فيجوز ذلك واجبا قبل الشرع ولما لم يصر هذا  
بالاجماع لم يصح ما ذكره واحـ من قال بالاباحه بقوله تعالى قل من حرم زينة الله  
التي اخرج لعباده والطيبات من الزر فذكر ان الاصل في الاستباحه والحوادث هو  
انما حمل ذلك على ما ورد الشرع باباحته من الطيبات بدليل ما ذكرنا وعلى الله تعاضه  
ان الامر به قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا اجلال وهذا حرام لتقربوا على  
الله الكذب فمنع الله تعالى من الحكم بالشئ بانه جلال او حرام فذكر على انه موقوف  
على ما ورد الشرع به فـ الو الانقاع تلك الغيرة على وجه لا ضرر فيه جاز  
كالمنسي في صوته والاستئطلال بطله وهذه الاعيان لا ضرر على الله تبارك وتعالى  
والانقاع بها فوجب ان يكون الانقاع بها جازا قلنا لو كان هذا طريقا في اباحه  
الانقاع بها قبل ورود الشرع لوجب انفسا لا يجوز ورود الشرع بغير الانقاع  
بها لان ما لا ضرر على المالك فيه لا يجوز ان يمنع من الانقاع به كما لا يجوز لو احدثت  
ان يمنع غيره من المنسي في صوته والاستئطلال بطله ولما اجمعنا على جواز الجمع من  
الانقاع فهاذا على بطلان ما ذكره واحـ ان الحكيم لا يخلو شيئا الا  
لغرض ووجه من الحكمة بعض خلقه وقد خلق هذه الاعيان لخلقها امر ان يكون  
خلقها لضررها وهذا الجليل في الحكمة اوليها فخلقها لخلقها امر ان يكون نفع  
نفسه وهذا محال لانه غير محتاج الى شي فثبت ان خلقها ليقضها للناس والاخر غير

على

تلك

ان يكون خلقها حكمة وصار عينا ونعالي الله عز وجل ان يكون خلقها حكمة  
نعالي خلقكم ما في الارض جميعا فاحببنا خلقنا جميعا لنا فذكرنا على ما قلناه الجواب  
هو انه من يوادلك على صلحهم في تعليل افعال الله تبارك وتعالى ونعالي ونعالي ونعالي  
بعضها لا يجوز في الحكمة او ليقضها بها نفسه وهو غير محتاج الى شي او  
لضررها واما الناس وقد حرموا عليها فحيث ان يكون ذلك عينا ولما طهر هذا العجز  
بالشرع فطل قبل التحريم وعلى الله جواز ان يكون خلقها ليعني هم بالكف عنها وتبهم على  
ذلك او خلقها لتبينها على ان لها خالفا لخلقها او خلقها ليقوم اخر بناتق بعدهم  
او خلقها ليوصلهم الى الانقاع على صفة مخصوصه وهي امر يترد به كما خلق لهم الجنة  
ليوصلهم اليها على صفة مخصوصه واذا احتل هذه الوجوه لم تحراز حمل الامر فيها  
على الاباحه ولا على العتد اما الله فيقول ما لا يخلو ذلك لنا ولكم ليوصله اليها  
على الوجه الذي يبياه فسقط ما قالوه فـ الو اول المباح ما لا نواب في فعله  
ولا عقاب تركه وعندكم ان من فعل شيئا قبل ورود الشرع لم يسمحوا عليه ثوابا ولا  
عقابا وقد اتفق له حكم الاباحه والجواب هو ان المباح ما اخرج صلب الشرع بانه  
لا ثواب فيه ولا عقاب فيخرى واقلنا انه لا ثواب له ولا عقاب عليه فـ الو لا نقول انه مباح  
لان الشرع لم يرد فيه بالثواب والعقاب وهذا كما نقول في افعال الله بانه لا ثواب فيها  
ولا عقاب عليه فـ الو لا نقول ان مباح ولا عقاب عليه فـ الو لا نقول انه مباح  
والعقاب فكذلك هاهنا فـ الو اول القول بالوقف يودي الى ترك الوقف  
وذلك ان القول به لا يخلو امر ان يكون خفا في اعتقاده والقول به او باطلا فلا يجوز  
اعتقاده فان كان خفا في اعتقاده بطل القول بطله فقلنا في وجه الاعتقاد وان  
كان باطلا لم يخلو القول به فـ الو الوقف هو الحق ومعناه انه لا عقاب على احد  
فيما يفعل ولا ثواب في شي يفعله ولا وجوب شي من الاستباحه يرد الشرع به جـ  
الوقف الذي قلناه وليس ان كان ذلك هو الحق وجب فيه الاعتقاد اذا لم يكر على صفة  
الوجوب فيحيي ان يبين الدليل على ذلك وانما اذا كان خفا في اعتقاده وليس هناك  
ما يوجب الاعتقاد وعلى الله جواز ان يكون الشئ على صفة من الصفات غير الاحسان  
فيه معرفه ولا اعتقاد الا ترى ان كتبنا من المخلوقات لها صفات هي عليها في الحقيقة











بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد وآله وأصحابه  
 بعض شئ الخواني أن أصنف له مختصر في أصول الفقه ليكون ذلك مضافا إلى ما عاك  
 من الشريعة في الخلاف فاجتبه إلى ذلك إجماع المسئلة وفضل الحقيقة واشتر فيه إلى ذكر  
 الخلاف وما لا بد منه من الدليل فتم ما وقع ذلك إلى من ليس عنده ما عملت من الخلاف  
 وإلى الله تعالى الرجاء في فقه الصواب وخير إلى الأجر والثواب أنه كريم وهما  
 ولم أكن الغرض بهذا الكتاب أصول الفقه وحب بيان العلم والنظر وما اتصل بهما من العلم  
 يدرك جميع ما يتعلق بالفقه ثم ذكر النظر والدليل وما اتصل بهما لأن ذلك يحصل العلم  
 والظن ثم بشر الفقه وأصول الفقه أن شاء الله

## فان بيان العلم والنظر وما اتصل بهما

وقد مر على ذلك بيان الجدلان به يعرف حقيقة كل ما تريد ذكره والجدل هو العبارة  
 عن المقصود بما يحصره ويحيط به لاحتاطه بمنع أن يدخل فيه ما ليس منه ويخرج منه ما هو  
 منه ومن حكم الجدل أن يطرد وينعكس فيوجد المحذور ويوجد وجوده ويعدم بعبارة  
**فصل** فلما العلم فهو معرفة المعلوم علم ما هو به وفالت معرفة له  
 هو اعتقاد الشئ علم ما هو به وضع شكون النفس اليه وهذا عبر صحيح لأن هذا سطر باعتقاد  
 الغاي فيها اعتقاده فان هذا المعنى فيه موجود وليس كذلك العلم **فصل** والعلم  
 ضربان قديم ومحدث فالقديم علم الله تعالى وهو يتخلق بجميع المعلومات ولا يتصف بذلك  
 بانه ضروري ولا ممكنسب والمحدث علم الخلق وقد يكون بالضرورة وقد يكون ممكنسب  
 فالضروري كل علم لزوم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه مستك ولا شبهه  
 وذلك كالعلم الحاصل عن الجواهر الخمسة التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس  
 والعلم مما تواترت به الاخبار من ذكر الامم السالفة والبلاد النائية وما حصل في النفس من العلم  
 بحال نفسه من الصحة والشفقة والغم والفرح وما جعله من غيره من النشاط والفرح والغم والنرج  
 وخجل الخجل ووجل الوجل وما اشبهه مما اضطر إلى معرفته والاعتناء كل علم يقع عن  
 نظر واستدلال كالعلم بحدث العالم واثبات الصانع وصدق الرسل وجوب الصلاة واعتقادها

ووجوب الزكاة ونصيها وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال والطريق  
 امرين أحدهما الظاهر من الأخوك اعتقاد الانسان فاما خبره الثقة انه علم ما خبره وأجاز  
 أن يكون بخلافه وطن الانسان في الغيم المستفاد الخبر انه في منه المطر وان جوز ان يتفتح  
 من غير مطر واعتقاد المجتهد في فهم انشور به في مسائل الخلاف وان جوز ان يكون الامر  
 بخلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع به **فصل** والشك في خبر امرين  
 لا مزية لأحدهما على الآخر كشك الانسان في الغيم غير المستفاد انه يكون منه مطر أم لا  
 وشك المجتهد فيما لم يقطع به من الأقوال وغير ذلك من الأمور التي لا تغلب فيها أحد  
 الخبرين على الآخر

## فان بيان النظر والدليل

والنظر هو الفكر في حال المنطوق فيه وهو طريق إلى معرفة الأحكام إذا وجد شروطه  
 ومن النيات من انظر النظر وهذا خطأ لان العلم يحصل بالحكم عند وجوده فدلالة طريق  
 له **فصل** وأما شرطه فاشياء أحدها أن يكون الناظر كاملا لا على  
 ما ذكره في باب المعنى أن شاء الله والثاني أن يكون نظره في دليل لا في شبهة والثالث  
 أن يستوفى شروط الدليل وبرهنة على حقه تقدم ما يجب بقدمه ونحو ما يجب تأخيره  
**فصل** وأما الدليل فهو المرشد إلى المطلوب ولا فرق في ذلك بين ما  
 يقطع به من الأحكام وبين ما لا يقطع به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل إلا  
 فيما يودي إلى العلم فاما فيما يودي إلى الظن فلا يقال له دليل وأما يقال له أمر  
 وهذا خطأ لان العرب لا يفرق بين التسمية بين ما يودي إلى العلم أو الظن فلم يكن لهذا  
 الفرق وجه **فصل** والبراهين الدليل هو الدليل وهو الدليل وهو الدليل وهو الدليل  
 واحد كالعلم والعلم وان كان أحدهما ابداً **فصل** والمستند هو الطالب للدليل ويقع ذلك  
 على السبيل لأنه يطلب الدليل من المسؤل وعلى المسؤل لأنه يطلب الدليل من المسؤل  
 والمستند عليه هو الحكم الذي هو التخييل والتجريم والمستند له يقع على  
 الحكم لأن الدليل يطلب له ويقع على السبيل لأن الدليل يطلب له والاستدلال  
 هو طلب الدليل وقد يكون ذلك من السبيل للمسؤل وقد يكون من  
 المسؤل في الأصول



# باب بيان الفقه وأصول الفقه

والفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد والأحكام الشرعية هي الواجب والندب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل فالواجب ما تعلق العقاب تركه كالصلاة والحج والزكاة والودائع والعضوب وغير ذلك والندب ما تعلق الثواب بفعله ولا تعلق العقاب تركه كصلوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المستحبة والمباح ما لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه كاكل الطيب ولبس الناعم والنوم والمنى وغير ذلك من المباحات والمحظور ما تعلق العقاب كالبزأ واللواط والغصب والسرقة وغير ذلك من المعاصي والمكروه ما تركه افضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة في اعطان الابل واشتمال الصائم وغير ذلك مما هي عليه على وجه التنبيه والصحيح ما تعلق به النفوذ وحصل به المقصود كالصلاة الحائز والبيع الماصبه والباطل ما لا تعلق به النفوذ ولا حصل به المقصود كالصلاة بغير طهارة وبيع ما لا ملك وغير ذلك مما لا يعتد به من الامور الفاسدة

## فصل

واما اصول الفقه فهي الادلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل به الى الادلة على سبيل الاجمال والادلة هاهنا خطاب الله تعالى وخطاب رسوله عليه السلام وافعاله وافقاره واجماع الامه والقبائل والنفا على حكم الاصل عند عدم هذه الادلة وفتيا العالم في حق العامة وما يتوصل به الى الادلة فهو الكلام على تفصيل هذه الادلة وجوها وتربيع بعضها على بعض واول ما يبدا به الكلام في خطاب الله تعالى وخطاب رسوله عليه السلام لانها اصل لما استواهما من الادلة ويدخل في ذلك اقسام الكلام والحقيقة والمجاز والامر والنهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ ثم الكلام في افعال رسول الله وافقاره لانها اخرى محرى اقواله في البيان في ذلك ثم في الاخبار لانها طريق الى معرفة ما ذكرناه من الاقوال والافعال ثم الكلام في الاجماع لانه من كونه دليلا لخطاب الله تعالى وخطاب رسول الله عليه السلام وعملهما بتقديم الكلام في القياس لانه من كونه دليلا

ما ذكرناه من الادلة والبيها يستند ثم تذكر حكم الاشياء في الاصل لانها هي التي يفتقدها ما انفرد اليه عند عدم هذه الادلة ثم يذكر فتيا العالم وصفه المعنى والمستفاد لانه اما صير

في غير

طريقا للحكم بعد العلم بما ذكرناه ثم تذكر الاجتهاد وما يتعلق به ان شاء الله ٩٨

# باب اقسام الكلام

جميع ما تعلق به من الكلام ضربان مهمال ومستعمل فالمهمال ما لم يوضع للافادة والمستعمل ما وضع للافادة وذلك ضربان احدهما ما لا يفيد معنى ما وضع له وهي الالفاظ كزيد وعمر وما استنبه به والثاني ما يفيد معنى ما وضع له وذلك لولته استنباه اسم وفعل وحرف على ما قسمته اهل النحو فالاسم كل كلمة دللت على معنى نفسها مجرد عن زمان ومكان مخصوص كالرجل والفرس والحمار وغير ذلك والفعل كل كلمة دللت على معنى نفسها مفقود زمان ومكان كقولك ضربت ونفوس وما استنبه به دلالة الحروف بالابدال عام معنى ونفسه ودل على معنى غيره مثل كرو الى وعلى وامثاله واول كلام مفيد ماني من اشياء كقولك زيد قائم وعمر واخوك او ماني من اسم وفعل كقولك خرج زيد ونفوس عمر واما ماني من فعلين او مرجف او اسم او حرف وفعل ولا يفيد الا بعدد من بني ما ذكرناه او مرجف كقولك يا زيد معناه ادعوا زيدا

# باب القول في الحقيقة والمجاز

والكلام المفيد يقسم الى حقيقة ومجاز وقد ورد في اللغة بالجميع ويزا به القرآن ومن الناس من انكر المجاز في اللغة وقال ابن داود ليس القرآن مجاز وهذا خطأ لقوله تعالى جدارا يريد ان ينفض وخرنعلم تضرره انه لا اراده للحدار وقال الله تعالى وسئل القرية وخرنعلم ضروره ان القرية لا مخاطب قد دل على انه مجاز فاما الحقيقة فهي الاصل في اللغة وحدها كل لفظ استعمل فيما وضع له من غير نقل وقيل ما استعمل فيما اصطلح على الخطاب به وقد يكون للحقيقة مجاز كالحجر حقيقة وفي الما المجمع الكثر مجاز في الفرس الجواد والرجل العالم فاذا ورد اللفظ حمل على الحقيقة بطالاه ولا حمل على المجاز الا بدليل وقد لا يكون له مجاز وهو اكثر اللغات مجازا عما وضع له واما المجاز فخره ما اهل عما وضع له ومن ما استعمل في غير ما يقع الخطاب به وقد يكون ذلك زيادة ونقصا ونقديرا وتأخير واستغارة فالزاد كقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثله شيء والكاف زائده والفضان كقوله تعالى وسئل القرية والمراد به اهل القرية مجز في المضاف



واقام المضاف اليه مقامه والتقدم والتأخير كقوله تعالى الذي اخرج امرئ من محله  
عنا اجوى والمواد به اخرج امرئ من محله عتقنا فقدم واخره والاستعارة كقوله  
جدار ابريد ان تنقص فاستعار فيه لفظ الارادة وما من محارز الاولة حقيقة قد نقل عنها  
لانا قد بينا ان المحارز ما نقل عن ما وضع له وما وضع له هو الحقيقة **فصل**  
وتعرف المحارز من الحقيقة بوجوه منها ان يصرحوا بانها محارز وقد بينا اهل اللغة ومنها  
ان يستعمل اللفظ فيما لا يسمي الي فهم عند سماعه كقولهم في البليد حمار وفي الابل تنسج  
ومنها ان يوصف الشيء باسم مما يستحيل وجوده كقوله وسيل القرية ومنها الاخرى  
ولا تطرد كقولهم الرجل الثقيل جبل ثم لا يقال ذلك في غيره وفي الطويل حمله ثم لا يقال ذلك  
في غير الادمي ومنها التي لا تصرف فيما استعمل فيه ضرورة فيما وضع له حقيقة كالامر  
معنى الفعل لا نقول فيه امر بامر كما نقول في الامر معنى القول

## ما سار الجوه التي تخدمها الاسماء واللغات

واعلم ان الاسماء واللغات تخدم من اربع جهات من اللغة والعرف والشرع والقياس  
فاما اللغة فهي التي تخاطب به العرب من اللغات وهي على ضربين فبعضها ما يفيد معنى واحدا  
فحمل على ما وضع له اللفظ كالرجل والفرس والتمر والبر وغير ذلك ومنه ما يفيد معاني  
وهو على ضربين احدهما ما يفيد معاني متفقة كاللون شتاء والشتاء والبياض وشتاء  
الالوان والمشتك شتاء واليهودي والنصراني فحمل على جميع ما شتاء له اما سبيل الجمع  
اركان اللفظ يفتقر الجميع او على كل واحد منه على سبيل التبدل كما في يفتقر اللفظ للجمع الا ان  
ذلك الدليل على ان المراد شي بعينه فحمل على ما دل عليه الدليل والثاني ما يفيد معاني  
مختلفة كالبيضة يفتح على الخوزة وبيض الرجاجة والنعامة والفر يفتح على الخنزير والظفر  
فان الدليل على المراد به واحد منهما بعينه فحمل عليه وان الدليل على المراد به  
احدهما ولم يعين لم يحمل على واحد منهما الا ان الدليل انما يبين احدهما باو من الاخر  
وان لم يدل الدليل على واحد منهما حمل على كليهما وقال اصحاب ابي حنيفة وبعض المعن له  
لا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين والدليل على جواز ذلك انه لا يتأني بين المعنيين  
واللفظ يحمل على ما فوجبه الحمل عليهما كما قلنا في القسم الذي قبله **فصل**

واما العرف فهو ما غلب الاستعمال فيه على ما وضع له في اللغة بحيث اذا اطلق سبق  
الى الفهم ما غلب عليه دون ما وضع له كالدابة وضع في الاصل لكل ما دنت ثم غلب عليه  
الاستعمال في الفرس والغاريب وضع في الاصل للموضع المظلم من الارض ثم غلب عليه  
الاستعمال فيما اخرج من الاستان فيصير حقيقة فيما غلب عليه فاذا اطلق حمل على ما دل  
العرف **فصل** واما الشرع فهو ما غلب استعماله في ما وضع له في اللغة  
اللفظ في اللغة بحيث اذا اطلق لم يفهم منه الا ما غلب عليه الشرع كالصلاة اسم للدعاء في  
اللغة ثم جعل في الشرع اسما لهذه الافعال المعروفة والحق اسم للفضد ثم نقل في الشرع  
الى هذه الافعال فصار حقيقة فيما غلب عليه الشرع فاذا اطلق حمل على ما دل من عرف  
الشرع ومن اصحابنا من قال ليس في الاسماء شي منقول الى الشرع بل كلها منقاه على  
موضوعها في اللغة فالصلاة اسم للدعاء وانما الركوع والسجود زادات اصبحت في  
الصلاة وليسبت من الصلاة كما اصبحت اليها الطهارة وليسبت منها وكذلك الحج اسم  
للفضد والطواف والشرع زادات اصبحت الى الحج وليسبت من الحج فاذا اطلق اسم الصلاة  
حمل على الدعاء واذا اطلق اسم الحج حمل على الفضد وهو قول الاشعرية والاولا صح والدليل  
عليه ان هذه الاسماء اذا اطلقت في الشرع لم يعمل منها المعاني التي وضعت لها في اللغة  
فان على انها منقولة **فصل** اذا ورد لفظ قد وضع في اللغة ليعني وفي العرف  
لمعنى حمل على ما دلته العرف لان العرف طاري على اللغة فكان الحكم له وان كان قد وضع في اللغة  
لمعنى في الشرع لمعنى حمل على عرف الشرع لانه طار على اللغة ولان الفضد بيان حكم الشرع  
فالحمل عليه اولى **فصل** واما القياس فهو مثل تسميته اللواطر ذنبا  
قياسا على وطير النسا وتسميته النيد حمارا قياسا على عصير العنب وقد اختلف اصحابنا فيه  
فمنهم من قال يجوز اثبات الاسماء واللغات بالقياس وهو قول العباسي والظاهر في غيره  
ومنهم من قال لا يجوز ذلك الا في الاصل لان العرب سميت ما كان زمانها من الاعيان باسمائها  
انقرضوا وانقرضت تلك الاعيان واجمع الناس على تسميته امثالها من تلك الاسماء على  
انهم قاسوها على الاعيان التي سموها

## ما في بيان الامر وصيغته

اعلم ان الامر قول يستدعي به الفعل فهو دونه ومن اصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب

99

الاسماء واللغات



فاما الافعال التي ليست بقول فابها التسمي امر على سبيل المحار ومن اصحابنا من قال ليس بها  
وقد ضربت ذلك في التنصير والاولا صح لانه لو كان حقيقته في الفعل كما هو حقيقته في القول  
لتصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال امر بامر كما يقال ذلك اذا اراد به القول ٢

**فصل** وكذلك ما ليس فيه استند عاكالتهديد بمثل قوله عرو وجلا عملوا ما  
شبهتم والتعجب بكوله تعالى فانوا انعمش سور مثله مقرر بان ٢ والاباحه مثل قوله عرو  
واذا جعلتم فاضطادوا فذلك كله ليس بامر وفان قيل من المعنى له الاباحه امر  
وهذا خطأ لان الاباحه هي الاذن وذلك لا يسمى امرا الا ترى ان العبد اذا استأذن مولاه في  
الاستراحه وترك الخدمه فاذن له في ذلك لا يقال له امره بذلك **فصل**  
وكذلك ما كان من التطير للتطير ومن الادنى للاعلاء ليس بامر وان كان صيغته صيغه  
الامر وذلك كقول العبد لربه اغفر لي وارحمني فان ذلك مسئله ورغبه ٢

**فصل** واما الاستند عا على وجه الذب فليس بامر حقيقته ومن اصحابنا  
من قال هو امر حقيقته والدليل على انه ليس بامر قوله عليه السلام لولا ان استوعب امني  
لامرهم بالسواك عند كل صلاه ومعلوم ان السواك عند كل صلاه مندوب اليه وقد  
اخباره لم يامر به فدل على ان المندوب اليه غير مأمور به ٢ **فصل**  
للامر صيغه موضوعه في اللغة يقضي الفعل وهو قوله افعل وقال الاستغريه ليس للامر  
صيغه والدليل على ان له صيغه ان اهل اللسان قسموا الكلام اقساما فقالوا في  
حملتها امر ونهي فالقولك افعل والنهي قولك لا تفعل فجعلوا قوله افعل محمدا امرا  
والله اعلم بالصيغه ٢

## باب ما يقضي الامر من الاجابات

اذ اخبرنا صيغه الامر اقضت الوجوب في قول اكثر اصحابنا ما اختلفوا بها ولا منهم  
من قال يقضي الوجوب بوضع اللغة ومنهم من قال يقضي الوجوب بالشرع ومن  
اصحابنا من قال يقضي الذب ٢ وقال بعض الاستغريه لا يقضي الوجوب ولا غيره  
الدليل وفان قيل المعزلة الامر يقضي اراده الفعل فان كان ذلك من حكمه اقضت الذب  
وان كان من غير لم يقض اكثر من الاراده والدليل على انها يقضي الوجوب قوله عليه السلام لولا ان  
استوعب امني لامرهم بالسواك عند كل صلاه فدل على انه لو امر لوجب وشق ٢ ولا الشيد

من العرب اذا قال لعبد اسقني ما لم يسقه اسحق الذم والتوبخ فلو لم يقض الوجوب  
لما اسحقوا الذم عليه **فصل** وسواء وردت هذه الصيغه اميد او وردت

بعد الخطر فانها تقضي الوجوب ٢ وفان قيل بعض اصحابنا اذا وردت بعد الخطر انقضت الاباحه  
والدليل على انها تقضي الوجوب ان كل لفظ اقضى الاجاب اذا لم يسفده خطرا فتم الاجاب  
وان لم يسفده خطرا فله او حبت وفرضت ٢ **فصل** اذا دل الدليل على  
انه لم يرد بالامر الوجوب لم يجز الاحتجاج به في الجواز ومن اصحابنا من قال يجوز والاول  
اظهر لان الامر لم يوضع للجواز وانما وضع للاجباب والجواز يدخل فيه على سبيل التبع  
فاذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبع ٢

## باب الكلام في امر يقضي الفعل مرة واحدة

اذ اوردت صيغه الامر للاجباب فعل وجب العزم على الفعل وحبت نكوار ذلك كما ذكر  
الامر لانه اذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرا على العناد وهذا الجوز واما الفعل  
المأمور به فان كان في اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره وان كان مطلقا ففيه وجهان  
من اصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطاقه ومنهم من قال لا يجب اكثر من مرة  
واحدة الدليل على التكرار وهو الصحيح والدليل عليه ان اطلاق الفعل يقضي ما  
يقع عليه الاسم الا ترى انه يقول حلف ليعلم بكم مرة واحدة وذلك على الاطلاق لا يقضي  
اكثر من ذلك ٢ **فصل** فاما اذا علق الامر بشرط بان يقول اذا زالت

الشمس فصل فهل يقضي التكرار قلنا ان مطلق الامر يقضي التكرار والمعلق بشرط  
مثله وان قلنا ان مطلقه لا يقضي التكرار ففي المعلق بشرط وجهان من اصحابنا من قال  
يقضي التكرار كما ما تكرر الشرط ومنهم من قال لا يقضي وهو الصحيح لان كلامه  
يقضي التكرار اذا كان مطلقا لم يقضي التكرار اذا كان معلقا بشرط كالطلاق لا فرق بين  
ان يقول انت طالق وبين ان يقول اذا زالت الشمس انت طالق **فصل**

فاما اذا تكرر الامر بالفعل الواحد فان اصله انما قال قلنا ان مطلق الامر  
يقضي التكرار فتكرر الامر يقضي التاكيد وان قلنا انه يقضي الفعل مرة واحدة  
ففي التكرار وجهان احدهما انه فاكيد وهو قول الصبر ٢ والثاني انه استيناب وهو الصحيح



والدليل عليه ان كل واحد من الامرين يقتضي الحاد بالفعل عند الافراد فاذا اجمعا وجبا  
النحو ان كما لو كانا يفعلان

## باب في الامر هل يقتضي الفعل على الفور ام لا

اذا ورد الامر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور لما مضى في الباب قبله وهل  
يقتضي الفعل على الفور ينبت على النحرار فان قلنا ان الامر يقتضي النحرار على حسب الاستطاعة  
وجب على الفور لان الحالة الاولى داخله في الاستطاعة فلا يجوز احلاؤها من الفعل  
وان قلنا ان الامر يقتضي مره واحده فهل يقتضي ذلك على الفور ام لا فيه وجهان احدهما  
انه لا يقتضي الفعل على الفور ومما صح بنا من ان يقتضي ذلك على الفور وهو قول الصريح  
في غير الفاضل بحامد والاول اصح لان قوله افعل يقتضي الحاد بالفعل من غير تخصيص بالزمان  
الاول دون الثاني فاذا صار ممثلا بالفعل في الزمان الاول وجب ان يصير ممثلا بالفعل  
في الزمان الثاني

**فصل** فاما اذا ورد الامر مقتضاها في زمان فظهر ان كان  
الزمان مستغرقا للعبادة كالصوم في شهر رمضان لزمه فعلها على الفور عند دخول الوقت  
وان كان الزمان اوسع من قدر العبادة كصلاة الظهر ما بين الزوال الى ان يصير ظل كل شيء  
مثله وجب الفعل في اول الوقت وجوبا موسعا ثم اختلفوا هل يجب في اول الوقت بدله عن  
الصلاة فمنهم من لم يوجب ومنهم من اوجب العزم بدله عن الفعل في اول الوقت وقال  
ابو الحسن الطوسي في تعلق الوجوب باحد شيئين اما بالفعل او بان يضيء الوقت وقال  
اكثر اصحابنا في حنفية تعلق الوجوب باخر الوقت واختلفوا في اول الوقت  
فمنهم من قال ان ذلك يقال فاجا اخر الوقت وليس من اهل الوجوب فلا كلام في انما  
فعله نقلا وان كان من اهل الوجوب منع ذلك النقل الذي فعله من جهة الفرض عليه

في اخر الوقت ومنهم من قال فعله في اول الوقت مراعا فاجا اخر الوقت وهو من اهل  
الوجوب علمنا انه فعل واجبا وان لم يكن من اهل الوجوب علمنا انه فعل نقلا والدليل  
على ما قلناه ان مقتضى الوجوب هو الامر وقد تناول ذلك اول الوقت لقوله اقم الصلاة

لذالك السمع فوجب في اوله **فصل** فان قال الوقت الذي علق عليه  
العبادة ولم يفعل فهل يجب الفضا ام لا فيه وجهان من اصحابنا من قال يجب ومنهم من  
قال لا يجب لان امرنا وهو الاصح لان ما بعد الوقت لم يتناول الامر فلا يجب الفعل فيه

## فصل في الامر بعباده في وقت معين ففعلها في ذلك الوقت

كما قيل الوقت في ذلك الوقت سمى اذا غلبت الحقيقه ولا يسمى قضا الاما ان اجماعا قال الله تعالى فاذا  
قضيت مناسبتكم وكما قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاما ما دخل فيها  
فاستدلها ونسي شرطها من شروطها واعادها والوقت ياق سمي اعاده واذا اوفى الوقت  
ففعلا بعد فوات الوقت سمي قضا

## باب الامر بان يشيخ على وجهه التحير والترتيب

اذا خبر الله تعالى بنزائنها مثل كفارة البهي خبير فنها بين العتق والطعام والكسوة  
قالوا يجب منها واحد غير معين فانهما فعل فقد فعل الواجب فان فعل الجميع سقط  
الفرض عنه لو احدى منها والما في نطق وقالت المعن له الثلثه كلها واجبه فان اردوا  
بوجوب الجميع نشأوا في الجميع في الخطاب فهو وقا وانما حصل الخلاف في العبارة دون  
المعنى وان اردوا بوجوب الجميع انه مخاطب بفعل الجميع فالدليل على فساده انه  
ترك الجميع لم يعاف على الجميع ولو كان الجميع واجبا لوجب على الجميع فلهما يعاف  
الا على واحد دل على انه هو الواجب **فصل** واما اذا امر بان يشيخ على

وجه الترتيب كما لمطاهر امره بالعتق عند وجود الرقبه وبالصيام عند عزمها وبالاطعام  
عند العجز عن الجميع فالواجب من ذلك واحد معين على حسب حاله فان كان مؤثرا ففرضه  
العتق وان كان معسرا ففرضه الصيام وان كان عاجزا ففرضه الاطعام فاجمع من  
فرضه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق وما عداه نطق واجمع من فرضه  
الصيام بين الجميع وفرضه احدا من الصيام والاطعام نطق واجمع  
من فرضه الاطعام بين الجميع وفرضه واحدا من الثلثه كالكفاره المحييه

## باب ايجاب ما لا يميز المأمور الابه

اذا امر بفعل ولم يميز ذلك الفعل الا بغيره فظهر ان ذلك الامر مستر وطالب ذلك الغير  
كالاستطاعه في الحج والماله في الزكاه لم يكر الامر بالحج والزكاه امران يحصلان



الامر بالحي لم يتناول من لا استطاعه له وفي الزكاه من لا مال له فلو الزمانه يحصل  
 ذلك ليدخل في الامر لا سقطنا شرط الامر وهذا يجوز وان كان الامر مطلقا غير مشروط  
 كان الامر بالفعل اقربا به وما لا يتم اليه وذلك كالطهارة للصلاة الامر بالصلاة امر  
 بالطهارة وكغسل شئ من الرأس لا يستلزم الفرض في الوجه الامر به امر بالغسل  
 لانه مأمور بالصلاة وغسل الوجه فلو لم يلزمه ما يتم به الفعل المأمور به اسقطنا  
 الوجوب في المأمور ولهذا قلنا فيمن شئ صلاه من صلوات اليوم والليله ولم يعرف عنها  
 انه يجب عليه فضاخص صلوات ليدخل المنسيه فيها **فصل**  
 واما اذا امر بصفه عباديه فان كانت الصفه واجبه كالطهارة في الركوع او في  
 وجوب الركوع لانه لا يمكنه ان ياتي بالصفه الواجبه الا بفعل الموضوع وان كانت  
 الصفه نذبا كرفع الصوت بالتلبية لم يترك ذلك على وجوب التلبية ومن الناس من قال  
 يدعى على وجوب التلبية وهذا خطأ لانه قد يندب الى صفه مأمور واجبه ما هو مندب  
 فلم يكن في النذب دليل على وجوب الاصل **فصل** واما امر بشئ كان ذلك  
 نهيا عن صفة من جهة المعنى فان كان ذلك الامر واجبا كان النهي عن صفة على سبيل  
 الوجوب وان كان نذرا كان النهي عن صفة على سبيل النذب ومن اصحابنا من قال لا يشرع  
 عن صفة وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه انه لا يتوصل الى فعل المأمور الا بترك  
 الصفة فهي كالطهارة في الصلاة **فصل** فاما اذا امر باحتساب شئ ولم  
 يمكنه الاحتساب الا باحتساب غيره فهذا على ضربين احدهما ان يكون الاحتساب  
 الجميع مستثناة فيسقط حكم المحرم فيه فيسقط عنه فوض الاحتساب وهو اذا  
 وقع في الماء الكثير نجاسته او احتلظت بلبس ابلد فلا يمنع من الوضوء بالما ولا من تكاثر  
 فستانه ذلك البلد والثاني ان يكون الاحتساب الجميع مستثناة فهذا على ضربين احدهما  
 ان يكون المحرم مختلطا بالمباح كالنجاسة في الماء القليل والحجارة المستتركة بين  
 الرجلين وفي احتساب الجميع والثاني ان يكون غير مختلظ الا انه لا يعرف بالمباح بعبته  
 فهذا على ضربين ضرب يجوز فيه الجري وهو كالماء الطاهر اذا اشتبه بالماء النجس فيجري فيه ضرب  
 لا يجوز فيه الجري وهو الاحتساب اذا احتلظت بجانبه والماء اذا اشتبه بالبول في احتساب الجميع

## باب في الامر بدخول على اجزاء المأمور به

واعلم انه اذا امر الله تعالى بفعل لم يدخل المأمور ان يفعل المأمور به على الوجه الذي  
 تناوله الامر او بدخول ما تناوله الامر او بسقطه فان فعل على الوجه الذي تناوله الامر  
 اجزاه ذلك لجود الامر وفعل بعض المأمور به الامر لا يدخل على الاجزاء المحتاج الى دليل  
 اخر وهذا خطأ لانه قد فعل المأمور به على الوجه الذي تناوله الامر فوجب ان يكون  
 قبل الامر **فصل** فاما اذا ادعى المأمور بان يأموه بالركوع فيريد  
 على ما يقع عليه الاسم سقط الفرض عنه نادى ما يقع عليه الاسم والزيادة على ذلك يطوع  
 لا يدخل في الامر وفعل بعض الناس الجميع واجب داخل في الامر وهذا باطل لان ما زاد على الاسم  
 يجوز له تركه على الاطلاق فاذا فعله لم يكن واجبا ككتاب النوافل **فصل**  
 فاما اذا قصر على المأمور بغيره فان قصر منه ما هو مشروط في صحة كالصلاة بغير فوائده لم تجز  
 ولم يدخل في الامر لانه لم يأت بالمأمور على الوجه الذي أمر به وان قصر منه ما ليس مشروط  
 كالنسيئة في الطهارة اجزاه عن المأمور وهل يدخل ذلك في الامر الظاهر من قول اصحابنا  
 انه لا يدخل في الامر وقال اصحابنا حقيقه يدخل في الامر وهذا غير صحيح لان المأمور به مني  
 فلا يجوز ان يدخل في لفظ الامر كالمحرم

## باب من يدخل في الامر ومن لا يدخل فيه

واعلم ان الشاهد لا يجوز ان يدخل في الامر والنهي لان القصد الى التقرب بالفعل والترك بغير العلم به  
 حتى يصح القصد اليه وهذا لا يدخل في حق الناس الا ترى انه لو قيل له لا تكلم في صلاة او في صلاة  
 لوجب ان يقصد الى ترك ما يعلم انه شاهده عنه وعلمه بانه شاهده لمنع كونه شاهدا فبطل  
 خطابه على هذه الصفة **فصل** وكذلك لا يجوز خطاب النائم ولا المحنون  
 ولا السكران لانه لو جار خطابهم مع زوال العقل لجاز خطاب البهيمه والطفيل في المهد وهذا  
 لا يقوله احد **فصل** واما المأمور به في حمله في الخطاب والتكليف  
 وفالت المعتزلة لا يصح دخوله تحت التكليف وهذا خطأ لانه لو لم يصح تكليفه لما كلف ترك الفعل  
 مع الاكراه ولانه عالم فاصد الى ما يفعله فهو كغير المأمور به **فصل**  
 واما الصبي فلا يدخل في خطاب التكليف فان الشريعة قد وردت بالسقاط التكليف عنه واما الخطاب  
 الحقوقي في ماله فمخووز ان يدخل فيه كالزكوات والنفقات فان التكليف والخطاب في ذلك على  
 وليه دونه **فصل** واما العبيد فانهم يدخلون في الخطاب ومن اصحابنا من قال



لا يدخلون في خطاب الشرع الا بدليل وهذا خطأ لان الخطاب يصلح لهم كما يصلح للاختصاص  
**فصل** واما الكفار فانهم يدخلون ايضا في الخطاب ومن اصحابنا من قال  
لا يدخلون في الشرعيات ومن الناس من قال يدخلون في المبهيات دون المأمورات  
والدليل على انهم يدخلون في الجميع قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المظلمين  
ولولم يكونوا مخاطبين بالصلاة لما اقبحهم عليها ولا صلاح الخطاب كصلاح المؤمنين  
فكما دخل المسلمون وجاز يدخل الكفار **فصل** واما النساء فانهم  
لا يدخلون في خطاب الرجال وقال ابو بكر بن داود واصحاب ابي حنيفة يدخلون وهذا خطأ لان  
للنساء لفظا مخصوصا كما ان للرجال لفظا مخصوصا فكما لا يدخل الرجال في خطاب  
النساء لم يدخل النساء في خطاب الرجال **فصل** واما رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فانه يدخل في كل خطاب خوطب به الامة كقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وغير ذلك  
لان صلاح اللفظ له كصلاح لفظه لكان واجبا من الامة فكما دخلت الامة دخل النبي عليه السلام  
واما اذا خوطب صلى الله عليه وسلم بخطاب خاص لم يدخل غيره معه الدليل كقوله يا ايها النبي  
ويا ايها المرسل فم الدليل وقوله قل لا ازال اذكركم ومن الناس من قال ما كنت اشرع له  
دخل غيره معه فيه وهذا خطأ لان الخطاب مقصور عليه فمن عارضه غيره لم يدخل فيه فقد  
خالف مقتضى الخطاب **فصل** فاما اذا امر صلى الله عليه وسلم بامر عام فانه يدخل  
هو فيه ومن اصحابنا من قال يدخل هو فيها بامر به الامة وهذا خطأ لان مخاطبة  
الامة من الخطاب لا يصلح له ولا يجوز ان يدخل فيه من غير دليل **فصل**  
واما ما خاطب الله تعالى به الخلق خطابا طواجه كقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا  
فانه لا يدخل فيه سائر من لم يخلق من جهة الصيغة واللفظ لان هذا الخطاب لا يصلح الا  
لمن هو موجود على الصيغة التي ذكرها فاما من لم يخلق ولا يصلح له هذا الخطاب وكذلك  
اذا خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من اصحابه بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ  
لان الذي خاطبه به لا يتناول غيره واما يدخل غيره في حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله  
عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والفتاوى هو ان يوجد المعنى الذي حكم به في حكم  
غيره فيقتاس عليه **فصل** وادور الخطاب بلفظ العموم كقوله يا ايها الناس  
من صلح له الخطاب ولا يفسد ذلك الفعل عن بعضهم بفعل البعض الا فيما ورد الشرع به وقوله  
انه فرض كفاية كالجهاد وكفيت الميت والصلاة عليه ودفعه فانه اذا قام به من دفعه

# الكفاية سقط عن الباقي باب بيان الفرض والواجب والسنة والندب

103

والواجب والفرض والمكشوف به واحد وهو ما تعلق العقاب بتركه وقال اصحاب  
ا حنيفة الواجب ما نبت وجوبه بدليل يحتج به كالتور والاصحبه عندهم والفرض ما  
نبت وجوبه بدليل مفظوع كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما استنبهها  
وهذا خطأ لا طريق للاسماء الشرعية واللغة والاستعمال وليس في شيء من ذلك ما نبت وجوبه  
بطريق مفظوع به او طريق يحتج به **فصل** واما السنة فما  
رسم لحدث على سبيل الاستحباب وهي التفل والندب بمعنى واحد ومن الناس من قال  
السنة ما تروى كالتسني الرواية مع الفرائض والتفل والندب ما زاد على ذلك وهذا لا يصح  
لان كل ما ورد الشرع باستحبابه فهو سنة سواء كان رايها او غير رايها ولا معنى لهذا  
الفرق **فصل** اذا قال الصحابي امر رسول الله بكذا او احب قبوله وصبر  
كما لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت بكذا او قال اصحاب داود لا تقبل حتى تسفل لفظه  
والدليل على ما قلناه هو ان الراوي مضيق فيما يرويه وهو عارف بالامر والنهي لانه  
لغة فوجبان يقبل كتابا يرويه **فصل** واما اذا قال امر  
فلان بكذا او امرنا بكذا او نهينا ولم يسم الامر حمل ذلك على الرسول عليه السلام  
وكذلك اذا قال من السنة كذا حمل على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اصحابنا  
حينئذ لا يحمل على ذلك الا بدليل وهو قولنا لا يكر الصبر وهذا غير صحيح لان الذي يحرم  
بامره ونهييه وسنته هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اطلق الصحابي ذلك وجب حمل  
عليه

## باب القول في النهي

النهي يقارب الامر في اكثر ما ذكرناه الا ان اشير اليه على جهة الاختصار واسير ما خالف  
في الامر فيه اشارة الله واما حقيقته فهي القول الذي يستند عيه ترك الفعل ممن هو دورته  
ومن اصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب كما ذكرناه في الامر **فصل**  
وله صيغة تدل عليه في اللغة وهي قوله لا تفعل وقالوا لا تشعر به لبس له صيغة وقوله  
الدليل عليه في الامر **فصل** واذا جردت صيغته انتصت الحريم وقالت



الاستغفره لا ينقض الخبز والاعينه الدليل والدليل على ما قلناه ان السيد العرب  
 اذا قال العبد لا تفعل كذا ففعل استحو الذم والنوح قد ادى الى انه ينقض الخبز  
**فصل** واذا تجردت صيغته اقصا الزك على الدوام وعلى الفور بخلاف  
 الامر وذلك ان الامر ينقض الحاد الفعل فاذا فعل مرة في اي زمان فعل سمي ممتثلا  
 وفي النهي لاسي منتهيا الا اذا سارع الى الزك على الدوام **فصل**  
 واذا نهى عن شي فان كان له ضد واحد فهو امر بذلك الصدد كالصوم والعبد وان كان  
 له اضداد كالربا فهو امر بصد من اضداده لانه لا يتوصل الى ترك المنهي عنه الا بها  
 ذكرناه **فصل** واذا نهى عن احد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما  
 وبحوز له فعل احدهما والى المعترلة يكون نهيا عنهما فلا يجوز فعل واحد  
 منهما والدليل على ما قلناه هو ان النهي امر بالترك كما ان الامر امر بالفعل الامر  
 بفعل احدهما لا ينقض وجوبهما وكذلك الامر بترك احدهما لا ينقض وجوب تركهما  
**فصل** والنهي يدعى على فساد المنهي عنه في قول اكثر اصحابنا كما يدل الامر  
 على اجزاء الامور به ثم اختلفت هاولا فمنهم من قال ينقض الفساد من جهة الوضع  
 في اللغة ومنهم من قال ينقض الفساد من جهة الشرع ومن اصحابنا من قال  
 النهي لا يدل على الفساد وحكي عن الشافعي ما يدل عليه وهو قول طائفة من اصحابنا  
 حنبلة واكثر المتكلمين واختلف القائلون بذلك في الفصل بين ما ينفسد وما لا  
 يفسد وقال بعضهم ان كان في فعل المنهي اخلا للشرط في صحته ان كان عبادته او في فقهه  
 ان كان عقدا او حبا لفساده وان لم يكن فيه اخلا للشرط لم يحل لفساده  
 وقال بعضهم ان كان النهي مختص بالفعل المنهي عنه كالصلاة في المكان المحصر  
 الفساد وان لم يختص المنهي عنه كالصلاة في الدار المغصوبة لا يقتصر الفساد والدليل على  
 ان النهي ينقض الفساد على الاطلاق انه اذا امر بعبادة مجردة عن النهي ففعل عاوجه  
 منهى عنه فانه لم يأت بالمأمور على الوجه الذي اقتضاه الامر فوجبان في العبادة  
 عليه كما كانت **الفصل في العموم والخصوص**  
**باب ذكر حقيقة العموم وبيان الفاظه**

والعموم كل لفظ عم شيئين فصاعدا وقد يكون متنا ولا شتيين كقولك عمت زيد  
 وعمرا بالقطا وقد تنادى جميع الجنس كقولك عمت الناس بالقطا او اذنا بالقطا  
 شتيين واكثره ما يستغرق الجنس **فصل** والفاظه اربعة انواع  
 احدها اسم الجمع اذ يعرف بالالف واللام كالمسلمين والمشركون والكفار والفقهاء وما  
 اشبه ذلك **فصل** واما المنكر منه كقولك مستلمون ومشركون وكفار وفجار فلا  
 ينقض العموم ومن اصحابنا من قال هو للعموم وهو قول ابي علي الحلي والدليل  
 على فساد ذلك انه نكرة فلم يقتصر الجنس كقولك رجل ومسلم **فصل**  
 والثاني اسم الجنس اذ يعرف بالالف واللام كقولك الرجل والمسلم ومن اصحابنا من  
 قال هو للعموم والجنس والدليل على انه للجنس قوله تعالى والعصر الانسان  
 ليعقبر والمراد به الجنس لا ترى انه استثنى منه الجمع فقال الا الذين امنوا بقول القرب  
 اهلك الناس الدنيا والدرهم ويوردون الجنس **فصل** والثالث الاسما  
 المبهمة وذلك من غير عقل وما فيها لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء  
 في الاستفهام من عندك وما عندك وفي الجزاء قول من اكرمني اكرمه وما حالي  
 دفعته واي فيما يعقل وفيما لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء في الاستفهام  
 اي من عندك وفي الشرط والجزاء اي رجل اكرمني اكرمه به وابن وحيث في المكان ومتى  
 في الزمان بقول اذهب اين شئت وحيث شئت واطلبني متى شئت **فصل**  
 والرابع النفي في الجزاء بقول ما عدى شئ ولا رجل في الدار **فصل** اقل الجمع  
 بلته فاذا ورد لفظ الجمع كقوله مسلمون ورجال حمل على بلته ومن اصحابنا من قال  
 هو اثنان وهو قول اميلك وان اردت نفي طوبه وطائفة من المتكلمين به والدليل على ما  
 قلناه ان ابن عباس اخرج على عمر رضي الله عنهما في حجة الام بالخواب وقال ليس  
 الاخوان اخوه في لسان قومك فقال عمر لا استطيع ان يفرض امر اياك فيا ونوارته  
 الناس ومضى الامصار فادعى ابن عباس ان الاخواب ليس باخوه فافترقه عمر على ذلك والمنا  
 اعتد عنه بالاجماع ولا يفرق قوا بين الواحد والاثني والجمع فقال الواحد رجلان  
 ورجال فلو كان الاثنان جمعا كالثلاثة لما خالفوا بينهما في اللفظ  
**باب اثبات صيغة العموم وبيان مقصده**



اذ تجردت الفاظ العموم التي ذكرناها اقضت العموم واستغرا والخير والطبقة  
وقال الاشعرية ليس للعموم صبغة موضوعه وهذه الالفاظ تحمل العموم  
او الخصوص فاذا وردت وجب التوقف فيها حتى يدرك الدليل على ما يراد بها من العموم  
او الخصوص ومن الناس من قال لا يحمل على العموم في الاخبار والحمل في الامر والنهي  
ومن الناس من قال لا يحمل على الجمع ويتوقف فيما زاد الدليل على ما ذكرناه ان  
العرب عرفت من الواحد والاثني والثلاث ففعل الواحد رجلان ورجلان رجلان  
بين الاعيان في الاسماء ففعل الواحد رجلان ورجلان فلو كان احتمال اللفظ للجمع  
والاشكال احتماله لما زاد لم يكن لهذا التفرق معنى ولان العموم مما يدعو الحاجة  
الى العبارة عنه في مخاطباتهم فلا بد ان يكونوا قد وضعوا له لفظا بدلا عليه كما  
وضعوا لكل ما يحتاجون اليه من الاعيان وامامنا قال انه يحمل على الثلاثة ويتوقف  
فيما زاد الدليل عليه ان تناول اللفظ للثلاثة ولما زاد عليه واحد فاذا حمل  
على الثلاثة وجب الحمل على ما زاد **فصل** ولا فرق في الفاظ العموم بين  
فصلها الممدوح او الذم او فساد الحكم في الحمل على العموم ومن اصحابنا من قال ان قصد  
بها الممدوح كقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون او الذم كقوله والذين يكثر من الذهب  
والفضة لم يحمل على العموم وهذا خطأ لان كمال الممدوح والذم يتركز في الخبر  
عنه فلا يجوز ان يكون ما عاين العموم **فصل** واذا وردت الفاظ العموم  
فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما خصها اختلف اصحابنا فيه  
فقال ابو بكر الصبري يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما خصها وذهب  
عامه اصحابنا ابو العباس وابو سعيد الاضطجعي وابو اسحق المروزي الى انه لا يجب  
اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدليل فاذا ثبت في البحث فمما خصها اعتقاد جبرئيل  
عمومها وهو الصحيح والدليل عليه ان المقضي للعموم هو الصيغة المجردة ولا  
يعلم التجرد الا بعد النظر والبحث فلا يجوز اعتقاد العموم قبله

**فان بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح**  
وشرائطه ان العموم يصح دعواه في نطق طاهر يستغنى عن الخبر لفظه كالالفاظ التي ذكرناها

ذكرناها في الباب الاول فاما الافعال فلا يصح فيها دعوى العموم لانهما تقع على صفة  
واحدة فان عرفت ذلك الصفة احضر الحكم بها وان لم يعرف صار محملا لافعال عرف  
صفته مثلا ما روى ان النبي عليه السلام جمع بين الصلوات في السفر فهذا مفسود على ما  
ورد فيه وهو السفر لا يحمل على العموم فاما لم يرد فيه واما لم يعرف مثلا ما روى انه  
جمع بين الصلوات في السفر فلا يعلم انه كان في سفر طويل او سفر قصير الا انه معلوم  
انه لم يكن الا في سفر واحد فاذا لم يعلم ذلك بعينه وجب التوقف فيه حتى يعرف ولا  
يلجئ فيه العموم **فصل** وكذلك الفضائل الاعيان لا يجوز دعوى العموم  
فيها وذلك مثل ان يروى انه عليه السلام قضى بالشفعة للجار وقضى الاقطار  
بالكفارة وما اشبه ذلك ولا يجوز دعوى العموم فيها بل يجب التوقف فيه لانه لا يجوز  
ان يكون قضى بالشفعة لخاصة صفة لخاصة وقضى باقطار في جماع او في غيره مما  
يخص به المحكوم له وعليه فلا يجوز ان يحمل على غيره الا ان يكون محملا لصفة بدلية على  
العموم ومن الناس من قال ان كان قد روى انه قضى بالكفارة في الاقطار وبالشفعة  
للجار لم يلدع فيه العموم وان كان قد روى انه قضى بالكفارة في الاقطار وبالشفعة  
للجار فغلو عمومه لان ذلك حكاية قول فكانه قال الكفارة في الاقطار والشفعة  
للجار وقال بعضهم ان روى انه كان يقضي تغلو عمومه لان ذلك الملامح والامر ان يتركه فقال  
ولا ان كان يقضي الضيف وصنع المعروف وفعل عز وجل وكان يامر اهله بالصلوة واد  
التكرار والصحيح انه لا فرق بين ان يكون بلفظ ان او غيره لانه قد يروى لفظه ان في القضا  
لمعنى الحكم في الفكرة المقضية فيها ولا يقتضي الحكم في غيرها ولا فرق ايضا بين ان يقول  
كان في غيره لانه وان قضى التكرار الا انه لا يجوز ان يكون التكرار على صفة مخصوصة  
لاستدراكها فيها سائر الصفات **فصل** وكذلك الجملة من القول لله

المعنى قول الى اضمار لا بدعي في اضماره العموم وذلك مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات  
فانه يقتضي الى اضماره بعضهم ضمير وقت احكام الحج اشهر معلومات وبعضهم ضمير  
وقت افعال الحج اشهر معلومات والحمل عليها لا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل  
على انه مراد به لان العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني وعلى هذا من جعل  
قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ولا نكاح الا بولي ولا تحلل المسجد  
لجنب ولا جنازة ورفع القمام عن ملته وما اشبهه مما لا يصح من دعوى العموم فيه لانه

105



جعل المراد معنى غير مذكور ١ وخوزان بر سنبا دون شي ولا خوز دعوى العموم فيه ٢  
ومن الفقهاء من حمل في مثل هذا على العموم في كل ما احتمله لانه اعم فابده ومهم من جملة  
على الحكم المختلف فيه لا من اشواه معلوم بالاجماع وهذا كله خطأ لما بيناه من ان  
الجملة على الجميع لا خوز وليس هناك لفظ يقتضي العموم ولا خوز جملة على موضع الخلاف لان  
احتماله لموضع الخلاف وغيره واحد فلا خوز تخصيصه لموضع الخلاف

## باب القول في الخصوص

الخصيص من بعض الجملة بالخصم ولهذا قول اخضر رسول الله عليه السلام بكذا وكذا  
وهو الغير بكذا وكذا ما يخصص العموم فهو بيان ما لم يرد باللفظ العام ١  
**فصل** وخوز دخول الخصيص في جميع الفاظ العموم من الامر والنهي والخبر ومن  
الناس من قال لا خوز الخصيص في الخبر كما لا خوز النسخ وهذا خطأ لاننا قد بينا ان  
الخصيص بيان ما لم يرد باللفظ العام وهذا صحيح في الخبر كما يصح في الامر والنهي ٢  
**فصل** وخوز الخصيص الى اسمي من اللفظ العام واحدا من التوبكر  
الفقهاء من اصحابنا خوز الخصيص في اسما الجموع الى ان يسمي بكنهه ولا خوز اكثر منه  
والدليل على جواز ذلك هو انه لفظ من الفاظ العموم مجاز تخصيصه الى اسم واحد  
دليله الاسما المبهمة كمر وقام ٣ **فصل** واذا خصص من العموم شي لم يصر  
اللفظ مجازا فيما نقيض المعن له بصير مجازا او في الاخرى ان خص لفظ متصل كاللا  
كالاستثناء والشرط لم يصر مجازا وان خص لفظ منفصل صار مجازا وهو قول القاضي بكر  
الاشعري والدليل على المعن له خاصه هو ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا  
الاستثناء والشرط في الاستعمال كغيرهما من انواع الكلام فذلك على ان ذلك حقيقة ٤  
والدليل على الجميع ان اللفظ تناو كل واحد من الجنس فاذا خرج بعضه دليل على الباقي على  
ما افصاه اللفظ وتناوله فكان حقيقته فيه ٥

## باب ذكر ما خوز تخصيصه وما لا خوز

وجملته انه لا خوز تخصيص الفاظ العموم فاما تخصيص ما عرف من فحوى الخطاب كتخصيص ما  
عرف من قوله تعالى لا تقل لهما اف فلا خوز لان التخصيص انما يلحق القول وهذا معنى القول ١  
ولا تخصيصه تقضي للمعنى الذي يعلق المنع به الا ترى انه لو قال لا تقل لهما اف واختر  
اخر لهما كان ذلك منافضا فصار كتخصيص القياس ٢ **فصل** ولما  
تخصيص دليل الخطاب فخور لانه كالنطق بخارج تخصيصه فاذا قال في سائر العظم زكاه  
فذلك على انه لان زكاه في المعلوفه جاز ان خص لان زكاه في المعلوفه فيحمل على معلوفه  
دون معلوفه ٣ **فصل** ولما النص فلا خوز تخصيصه كقوله عليه السلام  
لا يبي يديه خورك ولا خري احدا بعدك لان التخصيص ان خرج بعض ما تناوله وهذا  
لا يصح في النص على شئ بعينه ٤ **فصل** وكذلك ما وقع من الافعال  
لا خوز تخصيصه لما بينا فيما تقدم ان الفعل لا خوز ان يقع على صفتين فخرج احدهما  
بدليل فان الدليل على انه لم يقع الاعلى صفة من الصفتين بذكر ذلك تخصيصا ٥

## باب سائر الادلة التي خوز التخصيص بها وما لا

والادلة التي توجب التخصيص ضربان متصل ومنفصل والمتصل هو الاستثناء والشرط والتفصيل  
بالصفة ولها ابواب ثاني اثنان ١ واما المنفصل ضربان مرجعه العقل ومرجه الشريعة  
فاما الذي مرجعه العقل فضرمان احدهما ما خوز ورود الشريعة خلافه وذلك ما يقتضيه العقل  
العقل من دابة الزمة فهذا لا خوز التخصيص به لان ذلك ما استدل به لعدم الشريعة  
فاذا ورد الشريعة سقط الاستدلال به وصار الحكم للشريعة والثاني ما لا خوز ورود الشريعة  
خلافه وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فخور التخصيص به وهذا  
خصصنا قوله تعالى الله خالق كل شيء في الصفات وقلت المراد به ما لا الصفات لان  
العقل يدل على انه لا خوز الخلق صفاته فخصصنا العموم به ٢ **فصل**  
واما الذي مرجعه الشريعة فوجوه نظو الكتاب والسنة ومفهوما واما اعمال رسول الله عليه  
واقراره واجماع الامم والقياس ٣ فاما الكتاب فخور تخصيص الكتاب به كقوله تعالى  
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حصن به قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين ولا خوز تخصيص  
به ومن الناس من قال لا خوز والدليل على حوازه هو ان الكتاب مقطوع بصحة طريقته في السنة



غير مقطوع نظرهما فاذا جاز خصص الكتاب به فخصص السنة به **فصل**  
 واما السنة فجوز خصص الكتاب بها وذلك كقوله عليه السلام لا ترون القائل حصره قوله تعالى  
 بوضيحه الله في اولادكم وفي بعض الحكمين لا يجوز لخصص الكتاب خبر الواحد وقال  
 عيسى بن ابيان ان دخله التخصيص بدليل جاز خصصه خبر الواحد وان لم يدخله التخصيص لم  
 جبر والدليل على جواز ذلك انهما دليلان احدهما خاص والآخر عام فقطي بالخاص منهما  
 على العام كما لو كانا من الكتاب والدليل على من يروى من ان يكون قد حصر غيره او لم يخص  
 هو انه انما حصر به لادخله التخصيص لانه تناو الحكم بلفظ غير محتمل والجمهور  
 تناوله بلفظ محتمل وهذا المعنى موجود وان لم يدخله التخصيص وجوز لخصص السنة  
 بالسنة وذلك مثل قوله عليه السلام هلا اذ تراه بها قد غتموه فانتقمه به حصره  
 قوله عليه السلام لا تنفعوا من الميتة بشي من الناس من قال لا يجوز من جهة السنة  
 جعلت بيانا فلا يجوز ان يقتصر البيان على بيان وفاء بعض اهل الظاهر معارض الخاص  
 والعام وهو قول القاضي في الشك في الدليل على ما قلناه في شأ الله **فصل**  
 واما المفهوم فصر بان حوى الخطاب ودليل الخطاب فاما حوى الخطاب فهو التنبه وجوز  
 التخصيص به كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فان هذا في قول المتأخرين يدل على الحكم  
 بمعناه الا انه معني على وعلى قوله غيره يدل على الحكم بلفظه فهو كالنقض واما دليل  
 الخطاب الذي هو بغير النطق فجوز لخصص العموم به وقال ابو العباس في شرح لا يجوز  
 التخصيص به وهو قول اهل العراق لان عندهم انه ليس بدليل والكلام معهم في ان شأ الله  
 وعندنا هو دليل كالنطق اجد الوجهين وكالفنا في الوجه الآخر والهما كان جاز  
 التخصيص به **فصل في معارض اللفظ** وادانقارض  
 لفظان فاخلوا اما ان يكونا خاصين او عامين او احدهما خاصا والآخر عاما او كلا واحد  
 منهما عاما مأمورا وجه خاصا موجه فان كانا خاصين مثل ان يقول لا تغفل المرنزة واخلوا  
 المرنزة وصلوا اما الاستت لها عند طلوع الشمس ولا تغفلوا اما الاستت لها عند طلوع  
 الشمس فهذا لا يجوز ان يرد اللفظ وفتر فيكون احدهما ناسخا للآخر فان عرف النسخ في  
 الاول بالثاني وان لم يعرف وجه التوقف وان كانا عامين مثل ان يقول من يرد دينه فاقبلوه  
 ومن يرد دينه فلا تقبلوه وصلوا عند طلوع الشمس ولا تصلوا عند طلوع الشمس وهذا ان  
 امكن استعملهما في جالب استعملهما قال عليه السلام خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد

وفاء الشهود من شهد قبل ان يستشهد فقال اصحابنا الاول محمول عليه  
 اذا شهد وصاحب الحق لا يعلم ان له شاهدا فان الاول ان شهد له وان لم يستشهد لصل  
 المستشهد له الى حقه والثاني محمول عليه اذا علم من له الحق ان له شاهدا فلا يجوز للشاهد  
 ان يرد بالشهادة قبل ان يستشهد وان لم يرد حتى استعملهما وجه التوقف  
 كالقسم الذي قبله وان كان احدهما عاما والآخر خاصا مثل قوله تعالى خذ من  
 عليكم الميتة مع قوله عليه السلام اما اها ربغ فقد ظهر وقوله فيما سقت السما  
 العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة فالواجب هذا  
 وامثاله ان يقتضي الخاص على العام ومما يحاط به في ان كان الخاص متأخرا والعام  
 متقدما في الخاص من العموم بقدره بناء على ان اخبر البيان عن وقت الخطاب  
 لا يجوز وهو فوق المعزلة وقال بعض اهل الظاهر بتعارض الخاص والعام وهو قول  
 القاضي في الشك في الدليل على ما قلناه في شأ الله **فصل**  
 مجتمعا عليه لم يقض به على العام وان كان متفقا عليه فقي به والدليل على ما ذكرناه  
 هو ان الخاص اقوى من العام لان الخاص يتناول الحكم بلفظ لا احتمل فيه والعام  
 تناوله بلفظ محتمل فوجب ان يقتضي الخاص عليه واما اذا كان كلا واحد منهما  
 عاما مأمورا وجه خاصا موجه فمكن ان يخص بكل واحد منهما عموم الآخر مثل ما روي  
 ان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس مع قوله عليه السلام من نام عن  
 صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه محتمل ان يكون المراد بالنام عن الصلاة عند  
 طلوع الشمس ما لا يستت لها من الصلوات بدليل قوله من نام عن صلاة او نسيها  
 فليصلها اذا ذكرها فانه محتمل ان يكون المراد بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها  
 فليصلها في غير حيا اطلوع الشمس بدليل ما روي ان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة عند  
 طلوع الشمس فالواجب في مثل هذا ان لا يقدم احدهما على الآخر الا بدليل شرعي من  
 غيرهما يدل على المحض من منهما او ترجيح نيت احدهما على الآخر كما روي عن  
 عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في الجمع بين الاختين اخطبهما ايه وجرو منهما ايه والخوم  
 اولي وهو لا يجوز ان يخلو مثل هذا من الترجيح من الناس من قال لا يجوز ومنهم  
 من قال لا يجوز واذا خلا تغارضا وسقطا ورجع المحقق الى براه الذمه **فصل**  
 واما افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم فجوز لخصص بها وذلك مثل ان يحرم ان يشرب بلفظ عام



ثم يفعل بعضها فنحصر بذلك اللفظ العام ومن الناس من قال لا يجوز التحصيل بها  
وهو قول بعض اصحابنا لانه يجوز ان يكون مخصوصا به والاول اصح لانه وان جاز ان يكون  
مخصوصا الا ان الاصل مشتراك في الامه في الاحكام ولهذا قال الله تعالى لعلكم  
في رسول الله اسوة حسنة **فصل** واما الاقرار بجواز التحصيل به كما  
روى انه رأى قيسا يصلي يعني الخبر بعد الصبح فافترقه عليه فحصر به نفسه عليه السلام  
على الصلاة بعد الصبح لانه لا يجوز ان يرى منكرا فافترقه عليه فلما افترقه على جواره  
**فصل** واما الاجماع فجوز التحصيل به لانه اقر به كثير من الطواهير  
فاذا حاز التحصيل بالطواهير والاجماع اولى **فصل** واما قول الواحد من  
الصحابه اذا اشترى ولم يعرف له مخالف فهو حجة لجوز التحصيل به وان لم ينتشر فان كان  
له مخالف لم يجز التحصيل به وان لم يكن له مخالف فهل يجوز التحصيل به بين على القولين  
انه حجة ام لا فاذا قلنا بالشبهة لم يجز التحصيل به واذا قلنا انه حجة فهل يجوز التحصيل  
به فيه وجهان احدهما يجوز والثاني لا يجوز **فصل** واما القياس فجوز  
التحصيل به ومن اصحابنا من قال لا يجوز التحصيل به وهو قول علي بن ابي طالب واحبنا  
ان نذكر الاشهر في ما عيسى بن ابي ارح ان ثبت تحصيله بدليل يوجب العلم حاز التحصيل  
وان لم يثبت تحصيله بدليل يوجب العلم لم يجز وفي بعض اهل العراق ارجحه  
التحصيل بدليل غير القياس حاز التحصيل به وان لم يدخله التحصيل به لم يجز  
والدليل على جواز ذلك ان القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل في  
العموم كاللفظ الخاص **فصل** واما قول الراوي فلا يجوز التحصيل  
العموم به وقال اصحاب الحنفية يجوز والدليل على انه لا يجوز هو ان تحصيله يجوز ان يكون  
بدليل ويجوز ان يكون منسب به فلا يترك الظاهر بالشك وكذلك لا يجوز ترك شيء من  
الطواهير لقوله مثل ان احتمل الخبر امرين وهو في احدهما اظهر فبصرفه الراوي الى الآخر  
فلا يثبت ذلك منه لما بيناه في تحصيل العموم واما اذا احتمل اللفظ امرين احتملا واحدا  
فصرفه الى احدهما مثل ما روى عن عيسى بن ابي ارح انه حمل قوله عليه السلام الذهب بالذهب  
ربا الاها وهما على القصر المحلش وقد قيل انه نقل ذلك لانه اعرف بمعنى الخطاب وفيه نظر  
عندي **فصل** واما العرف والعادة فلا يجوز تحصيل العموم به لان الشريعة  
لم توضع على العادة واما وضع قول بعض الناس على حسب المصلحة وقول الباقر على ما اراد

108

الله تعالى وذلك لا ينفك على العادة **فصل** واما التحصيل اول الالاه  
ماخرها واخرها ما ولها فلا يجوز وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتزينن لهن منهن  
وهذا عام في الرجعية وغيره فان في اخر الالاه ويعولنهن حق بردهن وهذا خاص في  
الرجعيات فحمل اول الالاه على العموم واخرها على الخصوص ولا يحضر اولها ما اخرها لجواز  
ان يكون قصد اخر الالاه بيان بعض ما يستعمل عليه اول الالاه فلا يجوز ترك العموم في اولها

**باب القول في اللفظ الوارد على سبب**

وجملته ان اللفظ اذا ورد على سبب لم يجز ان يخرج السبب منه لانه يورث الى تاجير البيان  
عروفت الحاجة وذلك لا يجوز وهل يدخل غيره فيه نظرت فان كان اللفظ لا يستقل بنفسه  
بنفسه كان ذلك مقصودا اعلمنا او ردد فيه السبب وصير الحكم مع السبب كجمله  
الواحدة وان كان لفظ السبب عامما مثل ان قال افطرت فقال اعنق حمل الجواب  
على العموم في كل مفطر كانه قال من افطر فعليه العنق مرجه المعنى لا مرجه اللفظ  
وذلك انه لما لم يستفصل ادعى انه لا يختلف او لما نقل السبب وهو افطر حكم فيه  
بالعموم صار كانه على ذلك لان السبب في الحكم نقل وان كان خاصا مثل ان قال افطرت  
فقال اعنق حمل الجواب على الخصوص في المجمع لا تنعدي العنقه من المفطرين فكانه قال  
مر جامع في رمضان فعليه العنق واما اذا كان اللفظ يستقل بنفسه اعني حكم اللفظ  
فان كان خاصا حمل على خصوصه وان كان عاما حمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي  
ورد فيه وذلك مثل ما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن بئر ضاعه فقيل انك تتوضفن ببر  
يضاعه وانه طرح فيها المجابض والحوم والكلاب وما ينجي الناس فقال عليه السلام  
الما ظهور لا ينجسه شي وهذا حمل على عمومه ولا يخص ما ورد فيه من السبب او الدليل  
على ما قلناه هو ان الحجة في قول الرسول عليه السلام دون السبب فوجب ان يعتبر عموم

**باب القول في الاستثناء**

والاستثناء يجوز تحصيل اللفظ به وهو ما اخبر من قوله ثبت فلانا عن ربه اذا صرقت عنه  
وقيل انه ما خور من ثبته الخبر بعد الخبر ومن شرطه ان يكون متصلا بالمتن من حيث

والمراد  
بما ورد في  
المراد  
بما ورد في  
المراد  
بما ورد في



عن ابن عباس جوازنا خبره وحكي عن قوم جوازنا خبره اذا اورد معه كلاما يدل على ذلك  
استثناء ما تقدم وهو ان يقول حاشي الناس ثم يقول بعد زمان الازدياد وهذا استثناء عما كنت قلت  
فاما المحكي عن ابن عباس فالظاهر انه لا يصح عنه وهو تعبد لا يفهم لاستعمال الاستثناء المتصلا  
بالكلام الا بربا اذ قال حاشي الناس ثم قال بعد شهر الازدياد لم يعد ذلك كلاما فذا على بطلانه  
وما حكي عن غيره خطأ لانه لو جاز ذلك على الوجه الذي قاله لجاز ان يخرج خبر المبتدأ من خبر  
به مع كلامه بل عليه ان يقول نذر ثم يقول بعد حين قائم ونفزه بما يدل على انه خبر عنه وهذا  
مما لا يقوله احد ولا بعد كلاما في اللغة **فصل** وخوزان تقدم الاستثناء  
على المستثنى منه كما خوزان يتاخر قول الكس

**فصل** في الالاحد شيعه وما الى الامتعة الخوض  
وخوزان الاستثناء من جنسه كقولك رايت الناس الازدياد وكذلك استثناء بعض ما دخل تحت الاسم  
كقولك رايت زيدا الا وجهه **فصل** واما الاستثناء من غير الجنس فهو مستعمل وورد به  
القرآن والاستغفار قال الله تعالى فاحمد الملائكة كلهم اجمعون الى المسبحين فاستثنى المسبحين  
الملائكة وليس هو منهم وقال الشاعر

وفقت فيها اصيلا في اسبابها اعيت جواثا وما بالربع من احاد  
الا اوارى لا بما ابينها والنوى كالجوز بالظلمة **فصل**  
فاستثنى الا واري من الناس وهذا هو حقيقته **فصل** اما ما مر من ان حقيقته ومما مر قال  
هو مجاز وهو الظاهر لان الاستثناء مشتق من قولهم ثبتت عيان الدابة اذا ضربتها او من تثنيه  
الخبر بعد الخبر وهذا لا يوجد الا فيما دخل في الكلام ثم خرج منه **فصل**

وخوزان استثنى الاكثر من الجملة وقال احمد لا يجوز وهو قول القاضى انك الاستغفار واري  
درستويه والدليل على جوازه ان القرآن ورد به قال الله تعالى اعبادي ليس لكم سلطان  
الامر اسعدكم من الغاوبين ثم قال فيعزتك لا غوبهم اجمعين اعبادكم منهم المخلصين فاستثنى  
الغاوبين من العباد واستثنى العباد من الغاوبين والها كان اكثر فقد استثناءه من الاخره  
ولان الاستثناء معنى وجب تخصيص اللفظ العام بخازة القليل والكثير كالتخصيص بالدليل  
المنفصل **فصل** اذا عطف الاستثناء على ما عطف بعضه على بعض رجوع ذلك

الى الجميع وذلك مثل قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فجلدوه  
ثم انبج حلة ولا تقبلوا لهم شهاده اندا اولئك هم الفاسقون الى الذين تابوا واما الصحاح

يرجع الى ما عليه وفي القاضى ان يكون متوقفا فيه ولا يورد الى شيء منها الدليل والدليل  
على ما قلناه هو ان الاستثناء كالشرط في التخصيص ثم الشرط يعود الى الجميع وهو اذا قال

امرا نبي طالق وعبدى حر وما الى صدقة ان شئ الله وكذلك الاستثناء **فصل**  
فان دل الدليل على انه لا يجوز رجوعه الى جملة من الجملة المذكورة مثلا انه لا يجوز ان  
الدليل على انه لا يجوز ان يرجع الاستثناء فيها الى الحد رجوع الى ما بقي من الجملة وكذلك  
ان عطف الاستثناء على واحد ودل الدليل على انه لا يجوز رجوعها الى بعضها كقوله  
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن و قد فرصتم لهن فريضه الى قوله الا ان يعفون  
فانه قد دل الدليل على ان الاستثناء لا يجوز رجوعه الى الصغار والمجانين رجوع الى ما بقي  
من الجملة لان ترك المظاهر بما قام عليه الدليل لا يوجب تركه فيما لم يفهم عليه الدليل

## فصل في التخصيص بالشرط

واعلم ان الشرط ما لا يصح المنسروط الا به وقد ثبت ذلك بدليل مفصل كاستثناء ط  
الفدرة في العبادات واستثناء الطهارة في الصلاة وقد دخل ذلك في ما ذكرنا في التخصيص  
العموم وقد يكون من صلايا الكلام وذلك قد يكون بلفظ الشرط كقوله فم لم يحد صيام  
شهر من متابعين ومم لم يستطع فاطعام سينتف مسكينا وقد يكون بلفظ الغايه  
كقوله تعالى حتى تعطوا الجزية **فصل** وخوزان خصص الحكم للجميع فيكون الصيام لم يحد  
الرفقه والعقل فم لم يورد الجزية **فصل** وخوزان تقدم الشرط

في اللفظ وخوزان يتاخر كما يجوز الاستثناء ولهذا لم يفرض قوله ان طالق ان دخلت الدار  
وسمى قوله ان دخلت الدار فان طالق **فصل** واذا عطف الشرط على ما لا يرجع  
الى جميعها كما قلنا في الاستثناء ولهذا اذا قال امرا نبي طالق وعبدى حر ان شئ الله لم يطلق  
المراه ولم يعف العبد **فصل** فاما اذا دخل الشرط في بعض الجملة المذكورة

دون بعض لم يرجع الشرط الى المذكور وذلك مثل قوله تعالى استكنوهن من حيث كنتم  
الى قوله واركز اولات حمل فانفقوا عليهن فشرط الحمل في الاتفاق دون السكن فرجع الشرط  
الى الاتفاق ولا يرجع الى السكن وهكذا لو ثبت الشرط بدليل مفصل في بعض الجملة لم يثبت اثباته  
فيما عداه كقوله تعالى والمطلفات يترصن بانفسهن لئله فزوا الى قوله ويعلمن انهن حرم  
قال الدليل ودل على ان الورد الرجعيات يرجع ذلك الى الرجعيات ولا يوجب ذلك التخصيص



هذا الذي هو في معنى ما لم يرد  
في الراجح والوجوب

اولا به وهو كذا اذا ذكر جملا وعطف بعضها على بعض بلفظ ينفي الوجوب في الجمع او ينفي  
العموم في الجمع او في بعضها ليس على العموم بل على جملة في الباقي على الوجوب ولا على العموم  
مثل قوله تعالى كلوا مما رزقنا اذ الفروا وتوحيده يوم خصاده فامروا بالاكل وابتا الحو والاكل  
لاحب والابتا واجب والاكل عام في القليل والكثير والابتا خاص في خمسة اوسق فافترس  
الدليل عليه خرج من اللفظ وفي الباقي على ظاهره **فصل** وهكذا اكل شئين  
فوز بينهما في اللفظ ثم انتت لحدتهما حكم بالاجماع لم يحبان انتت ذلك الحكم للاخر من غير  
لفظ نوجب النسوية بينهما او على نوجب الجمع بينهما ٥ ومما يحبان ما في اذا انت لحدتهما  
حكم من لغزبه مثله وهذا غير محجبه لان الحكم الذي انت لحدتهما انت الدليل لخصه من لفظ  
او اجماع وذلك غير موجود في الاخر فلا تحب النسوية بينهما الا بعلة تجمع بينهما ٥

## باب القول في المطلق والمقيد

اعلم ان مقيد العام بالصفة نوجب التخصيص كما نوجب المنطق والاستثناء وذلك مثل قول الله تعالى  
مخير بر رقبته مومنه فانه لو اطلق الرقبه لعم المومنه والكافه فلما قيد بالمومنه وجب التخصيص

**فصل** فان ورد الخطاب مطلقا لم يقيد له حمل على اطلاقه وارور مقيدا  
لامطلق حمل على مقيد رارور مطلقا في موضع ومقيدا في موضع نظرت فان كان ذلك في  
حكمين مختلفين مثل ان يقيد الصيام بالتابع وتطلق الاطعام لم يحمل احدهما على الاخر بل اعتبر  
كل واحد منهما بنفسه لانهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى وان كان ذلك في حكم واحد سبب  
واحد مثل ان يذكر الرقبه في كفاره القتل مقيدة بالامان ثم يعيد هاهنا في القتل مطلقه كان  
الحكم للمقيد لان ذلك حكم واحد استوفى بيانه في احد الموضعين ولم يستوفه في الموضع  
الاخر وان كان ذلك في حكم واحد وشبهين مختلفين نظرت في المقيد فان عارضه مقيد اخر  
لم يحمل المطلق على واحد من المقيدين وذلك مثل الصوم في الطهاره فنده بالتابع وفي  
التمتع فنده بالرفق واطلاق كفاره النهن فلا يحمل المطلق في النهن على الطهاره ولا على  
التمتع بل يعتبر بنفسه اذ ليس حمل على احدهما باولى من الحمل على الاخر ولما عارض المقيد  
مقيد اخر كالرقبه في كفاره القتل والرقبه في الطهاره فندت بالامان في القتل واطلقت الطهاره  
حمل المطلق على المقيد من اجماعنا من ان حمل مرجهه اللغة لان القرآن من صلاته في حجة الى  
خات كالكلمه الواحدة ٥ ومنهم من حمل مرجهه القياس وهو الاصح وقال اصحاب حنيفة

لا يجوز حمل المطلق على المقيد لان ذلك زياده في النقص وذلك من القياس وما قالوا  
لانه حمل منصوص على منصوص فالدليل على انه لا يحمل مرجهه اللغة ان اللفظ الذي ورد فيه  
المقيد وهو القتل لا يتناول المطلق وهو الطهاره ولا يجوز ان يحكم فيه بحكمه من غير  
كلفط البولو لم يتناول الارز لم يجوز ان يحكم فيه بحكمه من غير علة وكذلك هاهنا  
والدليل على انه حمل عليه بالقياس هو ان حمل المطلق على المقيد يخصر عموم القياس  
فصار يخصر سائر العمومات

## باب القول في مفهوم الخطاب

اعلم ان مفهوم الخطاب على اوجه احدها حوى الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ مرجهه النيه  
كقوله تعالى فلا تقل لها ما ف وقوله ومراهل الكتاب من ان يامنه بفتار يوده الباء وما  
اشبه ذلك مما تصرف فيه على الاذن لنيته به على الاعلى لنيته به على الاذن  
وهل يعلم ما دل عليه النيه مرجهه اللغة او مرجهه القياس فيه وجهان احدهما  
انه مرجهه اللغة وهو قول اكثر المتكلمين واهل الطهاره ومنهم من قال هو مرجهه  
القياس على ما حكى ذلك عن الشافعي وهو الاصح لانه لفظ النافيه لا يتناول الا ضربا واحدا  
عليه معناه وهو الاذن يدرك على انه قياس **فصل** والثاني لخر الخطاب وهو  
ما دل عليه اللفظ من الضمير الذي لا يسم الكلام الاله وذلك مثل قوله تعالى قلنا اضرب  
بعصاك الحجر فاجرحه ومعناه ضرب فاجرح ومن ذلك ايضا حذف المضاف  
واقامه المضاف اليه مقامه كقوله تعالى ورسول القرية ومعناه اهل القرية ولا خلاف  
ان هذا كالمطوف به في الاقار والبيان ٥ ولا يجوز ان يصح من هذا الا ما يدعو الحاجة  
اليه فان استقل الكلام باسمه واحد لم يحذف المضاف اليه غيره الا بدليل وان عارض فيه اضمار ان  
اضمر ما دل الدليل عليه منهما او قد حكينا في مثل هذا الخلاف عن قول ابن عمر فنده ما هو  
اعمر فنده او موضع الخلاف وبيننا فتشاد ذلك **فصل** والثالث دليل  
الخطاب وهو ان يعلق الحكم على احدى صفتي الشئ فيدرك على ان ما عداها لا ينافي كقوله تعالى ان  
جاكم فاستبقوا بنيه فندتوا احد على انه احاد لم يثبت وكقوله عليه السلام في سابعه الغيم  
زكاه فندك على ان المعلومه لازكاه فيها وفال عامه اصحاب حنيفة واكثر المتكلمين لا يرون  
على ما عداه خلاف بل حكم ما عداه موقوف على الدليل وقال ابو العباس في شرح



اكان لفظ الشرط كقوله تعالى ان جاءكم فاسؤدوا على ما عداه خلافاً وان لم يكر لفظ الشرط  
 لم يدل وهو قول بعض اصحابنا حقيقته والدليل على ما قلناه ان الصحابة اختلفت في الخطاب الغسل من  
 الجماع فقال بعضهم لا يجب والحق نحو ادليل الخطاب من قوله صلى الله عليه وسلم المأمور المأمر  
 وانه لما اوجب من المأمر على انه لا يجب من غير قار ومراوحي ذكر ان المأمور المأمر منسوخ  
 فدل على ما ذكرناه ولا يفتقد الحكم بالصفة نوحاً بخصيص الخطاب فانقض باطلاً في  
 والاثبات كاستثناء **فصل** فاما اذا علق الحكم بعبارة فانه يدل على ان  
 ما عداها خلافاً وبه فان كان القول بدليل الخطاب ومنهم من قال لا يدل  
 والدليل على ما قلناه هو انه لو جاز ان يكون حكم ما عداها بعبارة موافقاً لما قلناه خارج  
 عن ان يكون غايته وهذا الجوز **فصل** فاما اذا علق الحكم على صفة  
 بلفظه اما كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله واما الولاء فمن اعتقد ان  
 على ان ما عداها خلافاً وبه فان كان كمنزعم لم يقل بدليل الخطاب وقال بعضهم لا يدل على ان  
 ما عداها خلافاً وبه وهذا خطأ لان هذه اللفظة لا تستعمل الا لاثبات المنطوق به  
 ونفي ما عداه الا ترى انه لا فرق بين ان يقول اما في الدار زيد وبين ان يقول ليس في الدار الا زيد  
 وبين ان يقول اما الله واحد وبين ان يقول لا اله الا واحد فدل على انه ينصم النفي والاثبات  
**فصل** فاما اذا علق الحكم على صفة في حقيقته كقوله عليه السلام ان الله في سائر  
 ركاه ذلك على ان ركاه عن معلوفه العزم دون ما عداها ومن اصحابنا من قال  
 يدل على نفيها عما عداها في جميع الاجناس وهذا خطأ لان الدليل يقتضي النفي فاذا انقض  
 النفي الايجاب في سائر ركاه العزم وجاز يقتضي الدليل نفيها عن معلوفه العزم **فصل**  
 فاما اذا علق على مجرد الاسم مثل ان يقول في العزم ركاه فان ذلك لا يدل على نفي الركاه عما عدا  
 العزم ومن اصحابنا من قال لا كاصفة والمذهب الاول لانه قد خص الاسم بالركو  
 وهو غيره سواء الا ترى انهم يقولون اشتترعنا وبقر او بالانصر على كل واحد منها مع  
 ارادة جميعها ولا يصح الصفة الى الاسم وهو غير فاسوا الا ترى انهم لا يقولون اشتترعنا  
 سائمه وهي والمعلوفه عنده سواء فانه قام **فصل** اذا دى القول بالدليل الى  
 اسقاط الخطاب سقط الدليل وذلك مثل قوله عليه السلام لا بيع ما ليس عندك فان دليله يقتضي  
 جواز بيع ما هو عنده وان كان عابثاً عن العزم واذا احزنا تلك لزمننا ان يبيع ما ليس عنده  
 لا احزنا لم نفوق بينهما فاما اذا جرد ذلك سقط الخطاب وهو قوله عليه السلام لا بيع ما ليس

اخر

البيع

عندك فيسقط الدليل وينفي الخطاب لان الدليل فرع الخطاب فلا يجوز ان ينصرف الفرع على  
 الاصل بالاستقاط

# الكلام في المحمل والمبين

## فان ذكر وجوب المبين

فاما المبين فهو ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد ولا يقتضي معرفة المراد الى غيره  
 وذلك على ضربين ضرب يقيد بنطقة وضرب يقيد بمفهومه فالذي يقيد بنطقة  
 هو النفي والظاهر والعموم والنفي كلفظ ذلك على الحكم بضره على وجه الاحتمال فيه  
 وذلك مثل قوله تعالى محمد رسول الله وكفوله ولا تقربوا الزنا ولا يقتلوا النفس التي حرم  
 الله الا بالحق وكفوله عليه السلام اربع وعشرين من الابل فمادونها الغنم وغير ذلك  
 من الالفاظ الصريحة في بيان الاحكام **فصل** واما الظاهر فهو كل لفظ  
 احتمل امرين وفي احدهما اظهر كالامر والنهي وغير ذلك من انواع الخطاب الموصوغة للمعاني  
 المختصة المحتملة لغيرها **فصل** والعموم كل لفظ عم شئين فصاعداً  
 كقوله تعالى اقتلو المشركين وكفوله تعالى والشارق والشارقة فاقطعوا ايديهما وغير  
 ذلك فهدى كلها من المبين الذي لا يقتضي معرفة المراد الى غيره وانما يقتضي الى غيره  
 في معرفة ما ليس المراد فيصح الاحتجاج بهذه الانواع وقال ابو ثور وعلي بن ابي  
 العموم اذا دخله التخصيص صار محملاً لا محملاً بظاهرة وفي ابو الحسن الصريح ان خبر دليل  
 متصل لم يصح محملاً وان خبر دليل منفصل صار محملاً وفي ابو عبد الله البصري ان كان  
 حكمه يقتضي شرطاً كان به الشرط في محمله لا محتمله بالانفصال ولا يقتضي الى  
 شرط لم يكن محملاً والدليل على ما قلناه هو ان المحمل لا يعقل معناه من لفظه ولا يقتضي  
 في معرفة الموارد الى غيره وهذه الاثبات يعقل معناه من لفظها ولا يقتضي معرفة الموارد  
 بها فهي كغيرها من الاثبات **فصل** واما ما يقيد بمفهومه فهو محملي  
 الخطاب والحق الخطاب ودليل الخطاب وقد بينتها في هذا الباب فاعتني عن المعادة

# فان ذكر وجوه المحمل

واما المحمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ولا يقتضي معرفة الموارد الى غيره وذلك على وجه منها







واما بالمفهوم فقد يكون تنبيهها كقوله تعالى ولا تقل لها ما افقيد على ان الضرب او المانع وقد يكون لبيان كقوله عليه السلام في سبأه الغنم زكاة فبدل على انه لا زكاة في العلفه وامما بالفعل فمثل بيان موافق الصلاة واصحابها والحق ومناسكه ففعله عليه السلام وامما بالافراز وهو كما روي انه راي قتيبا يصلي بعد الصبح ركعتين فساله فقال ركعتا الفجر ولم يجر فدل على جواز التقل بعد الصبح وامما بالاشارة ففعلها فاعليه السلام الشهور هكذا وهكذا وحسن انها في الثالثة وامما بالكتابة فكمما بين فرائض الزكاة وغيرها من الاحكام في كتب كتبها وامما القياس فكمما نص على اربعة اعيان في الربا ودل القياس على ان غيرهما من المطعومات مثلها

## فأخير البيان

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا منكر الامتناع من غير بيان وامما تأخير عن وقت الخطاب فعبه لانه اوجه احدها انه يجوز وهو قول العباس ولا سجد الا صلي في ولا يكره الففال والثاني انه لا يجوز وهو قول مالك الصبر والحق المروزي وهو قول المغيرة والثالث انه يجوز تأخير بيان الحمل ولا يجوز تأخير بيان العموم وهو قول الحسن الكرخي ومن الناس من قال يجوز ذلك في الاخبار دون الامور النهي ومنهم من قال يجوز في الامور النهي دون الاخبار والصحيح انه يجوز جميع ما ذكرناه لان تأخيرها لا يخل بالامتناع الجاز كما جاز في النسخ

## فالكلام في النسخ بيان النسخ والبدا

والنسخ في اللغة استعمل في الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الاشارة اذا ازالتها واستعمل في النفي يقال نسخت الكتاب اذا علمت ما فيه والرمز لسائر مواضعه وامما في الشرع فهو على الوجه الاول في اللغة وهو الازالة وحده الخطاب الدال على ارفع الحكم الثابت بالخطاب المفقود على وجه لولا لكان باسائه مع تراخيه عنه ولا يلزم عليه ما سقط عن الانتباه بالهوت فان ذلك ليس بنسخ لانه ليس بخطاب ولا يلزم ما رفع مما كانوا عليه كسب الخمر وغيره فانه ليس بنسخ لانه لم يثبت بخطاب ولا يلزم ما سقطه بكلام متصل كالاستئذان والغاية كقوله ثم افوا الصيام الى الليل فانه ليس بنسخ لانه غير منزه عنه وقال

اداءه  
هذا ما سجد لانه سجد  
في النسخ  
لما ثبت بالخطاب  
الاول

المعتر له هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنسخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولا لكان قاسا بالنسخ الاول لان مثل الحكم ما ثبت بالنسخ حتى يزيله بالنسخ وقد بينا ان النسخ في اللغة هو الازالة والرفع

## فصل

في بيان ان النسخ في اللغة هو الازالة والرفع ٥ وقال الشرح في النسخ حاشية الشرح وقال طائفة من اليهود لا يجوز وبه قال سترذمه من المسلمين وهذا خطأ لان التكليف في قول بعض النابت الى الله تعالى بفعله ما يشاء وعلى قول بعضهم التكليف على سبيل المصلحة فان كان المستثنى مجوزا في وقت يكلف في وقت اخر في غير فلا وجه للمنع منه المصلحة فيجوز ان يكون المصلحة في وقت امر وفي وقت اخر في غير فلا وجه للمنع منه

## فصل

واما البداء فهو ان يطهر له ما كان خفيا عليه من قولهم بداء الى الحجر اذا طهر له وذلك لا يجوز في الشرع وقال بعض الرافضة يجوز البداء على الله تعالى وقال منهم من زله برأيه في شرعه ٥ ولولا البداء لثبتت غير هاب وذكر البداء في غير شقيل ولولا البداء ما كان فيه تصرف وكان كذا ردها نزلت لها وكان كذا مشرق بطيعة وبالله عز ذكر الطبايع نزع

وزعم بعضهم انه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطاع عليه عباره وهذا خطأ لانه ان اردوا بالبداء ما بيناه من انه يطهر له ما كان خفيا عنه فهذا كفر ونفي عن ذلك على اكبر واكبر

## فصل

فاما نسخ الفعل قبل دخوله وقته فيجوز وليس ذلك بداء ومن اصحابنا من قال لا يجوز ذلك وهو قول المغيرة وزعموا ان ذلك بداء والليل على جواز ذلك ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذي ابنه ثم نسخها قبل وقت الفعل فذلك على جواز والركيل على انه ليس بداء ما بيناه من ان البداء طهر له ما كان خفيا عنه وليس النسخ قبل الوقت

## فأما بيان ما لا يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز

اعلم ان النسخ لا يجوز الا فيما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة والعبادات الشرعية فاما ما لا يجوز ان يكون الاعل وجه واحد مثل التوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك فلا يصح فيه النسخ وكذلك ما اخبر الله تعالى عنه من اخبار الغيوب والماضي والماضي التالفه فلا يجوز فيها النسخ وكذلك ما اخبر عن وقوعه في المستقبل كخروج الرجال

113



وغير ذلك لم يجوز فيه النسخ وحكي على ترك الدفء انه قال ما ورد من الامر بضيعة الخبر  
 كقوله والمطلقات تنقض بانفسهن ثلاثة فقولنا يجوز نسخه وقال بعض النابتين يجوز النسخ  
 الاخبار كما يجوز الامر والنهي والدليل على الدفء هو ان قوله والمطلقات تنقض وان كان  
 لفظه لفظ الخبر لا انه امر لا تنقض ان يجوز ان يقع فيه المخالفة ولو كان خبرا لم يقع فيه  
 المخالفة واذا ثبت انه امر جاز نسخه كسائر الاوامر والدليل على القابل للاخبار ان يجوز نسخ  
 النسخ والخبر صار احدا الخبر بكذا وهذا لا يجوز **فصل** وكذلك لا يجوز نسخ  
 الاجماع لا الاجماع لا يكون الا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يجوز بعد موته ٥٥  
**فصل** وكذلك لا يجوز نسخ القياس لا القياس تابع للاصول ولا اصول ثابته  
 فلا يجوز نسخه تابعها فاما اذا ثبت الحكم في غير عمله وقبيل عليها غير هاتم نسخ الحكم في  
 تلك العين بطل الحكم في الفرع المقتبس عليه ومن اصحابنا من قال لا يبطل وهو قول اصحابنا  
 حنبه وهذا غير صحيح لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم في الاصل بطل الفرع ٥٦  
**باب بيان وجه النسخ ٥**

اعلم ان النسخ يجوز في الرسم دون الحكم كايه الرجم النسخ والنسخة اذا زنيا فارجوهما  
 البته فهذا نسخ رسمه وحكمه باق وجوز في الحكم دون الرسم كالعهه كانت حولا  
 ثم نسخ باربعه اشهر وعشر ورسمها باق وهو قوله متاعا الى الحول غير اخراج وجوز  
 في الرسم والحكم كخبر الرضا كان بعشر رصعات وكان مما نزل في نسخ الرسم والحكم  
 جميعا وذهبت طائفة الى انه لا يجوز نسخ الحكم ونفا التلاوه لانه سعي الدليل ولا دليل  
 معه وقالت طائفة لا يجوز نسخ التلاوه مع نفا الحكم لان الحكم تابع للتلاوه فلا  
 يجوز ان يقع الاصل وينقض التابع وهذا خطأ لان التلاوه والحكم في الحقيقة حكمان  
 فجاز رفع احدهما ونقضه الآخر كما نقول في عبادتنا يجوز ان ينسخ احدهما وينقض الآخر  
**فصل** ويجوز النسخ الى غير ذلك كايه نسخ رسمها ما اراد على اربعة اشهر  
 وعشر الى غير ذلك ويجوز النسخ الى بدل كتنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجوز  
 له نسخ الى اخف من المستوح كتنسخ المصاحف من الواحد للعشرة نسخ الى اثنين ويجوز الى ما  
 هو اعظم منه كالصوم كان فيه مخير ابنيه ومن الفطر ثم نسخ الى الاختام بقوله تعالى فمن شهد  
 منكم الشهر فليصمه ويجوز النسخ من الخطر ولا باجه كقوله تعالى علم الله انكم تخفونون

انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان يا شروهم جرد عليهم المباشرة ثم ايج لهم ذلك وقال  
 بعض اصحابنا لا يجوز النسخ الى ما هو اعظم من المستوح وهو قول اهل الظاهر وهذا خطأ لانا  
 قد وجدنا ذلك في الشريعة وهو نسخ النسخ بين الصوم والفطر الى اختتام الصوم ولكنه اذا  
 جاز ان يوجب تغليظا له بغير فلا يجوز ان ينسخ واجبا لما هو اعظم منه اولى ٥٧

## باب بيان ما يجوز النسخ به وما لا يجوز

وجوز نسخ الكتاب بالكتاب لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها فان خبر منها او مناهام  
 وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب الاجلا  
**فصل** بالاحاد والنواتر بالنواتر والاجاد بالنواتر ٥٨ فاما النواتر بالاجاد فلا يجوز لان النواتر جرح  
 العلم فلا يجوز نسخه بما يوجب الطعن **فصل** ويجوز نسخ الفعل بالفعل  
 لانهما كالقول مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل والفعل بالقول ومن النابتين من قال  
 لا يجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه ان الفعل كالقول في البيان فكما يجوز بالقول  
 جاز بالفعل **فصل** واما نسخ السنة بالقرآن ففيه قولان احدهما لا يجوز  
 لان الله تعالى جعل السنة سانا للقرآن فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل اليهم فلو جاز ينسخ السنة  
 بالقرآن لجعلنا القرآن بيانا للسنة والاشارة الى خور وهو الصحيح لان القرآن ابقى من السنة  
 فاذا جاز نسخ السنة بالسنة فلا يجوز بالقرآن اولى **فصل** فاما نسخ القرآن  
 بالسنة فلا يجوز من جهة السمع ومن اصحابنا من قال لا يجوز من جهة السمع ولا من جهة  
 العقل والاولا صحيح والاصحاب لا حنبه يجوز ذلك بالخبر لم يواتر وهو قول اكثر  
 المتكلمين وحكي ذلك عن العباس بن سريخ والدليل على جوازه ذلك من جهة العقل انه ليس  
 في العقل ما يمنع جوازه والدليل على انه لا يجوز من جهة السمع قوله تعالى ما ننسخ من آية  
 او ننسها فان خبر منها او مناهام والسنة ليست مثل القرآن لان القرآن على  
 تلاوه السنة كما يثبت على تلاوه القرآن ولا اعجاز في لفظه كما في لفظ القرآن ولا على لغيره  
**فصل** واما النسخ بالاجماع فلا يجوز لان الاجماع حادث بعد موت رسول الله  
 عليه السلام فلا يجوز ان ينسخ ما هو في شريعة ولكن سندا بالاجماع على النسخ والامه لا يجمع على  
 الخطا فاذا ارادوا انهم قد اجمعوا على خلاف ما ورد به الشريعة دلنا ذلك على انه مستوح ٥٩



**فصل** وحوز النسخ بدليل الخطاب لانه في معنى النسخ على المذهب الصحيح  
اصحابنا من جعله كالقياس وعلى هذا الحوز النسخ به والاول اظهر واما النسخ بغير الخطاب  
فهو التنبه والاحوز لانه قياسا ومن اصحابنا من قال بحوز النسخ به لانه كان نطقا  
**فصل** ولا يجوز النسخ بالقياس وقال بعض اصحابنا يجوز بالحكم منه دون  
الحكمي ومن النسخ من قال بحوز النسخ بدليل يقع به البيان والخصيص وهذا خطأ لان  
القياس انما يصح اذا لم يعارضه نص فاذا كان هناك نص مخالف للقياس لم يكن للقياس حكم ولا يجوز  
**فصل** ولا يجوز النسخ بادل العقل لان دليل العقل ضربان ضرب لا يجوز  
ان يرد الشرع بخلافه ولا تصور نسخ الشرع به وضرب حوزا يرد الشرع بخلافه وهو  
النسخ على حكم الاصل وذلك انما يحب العمل به عند عدم الشرع فاذا وجد الشرع بطلت  
دلالة ولا يجوز ان ينسخ به  
**فان** ما يعرف به النسخ من المنسوخ

واعلم ان النسخ قد علم نضج النطق بقوله تعالى ان خفقت اسنادكم وقد علم بالاجماع وهو  
الجمع الامه على خلافه ما ورد من الخبر فليسند ذلك على انه منسوخ لان الامه لا يجمع على  
الخطا وقد علم تناخر اصل اللطيف عن الاخبار مع النفاضة والاشتمال ما روي انه في اثار  
التبني بالتبني حله ما به والرحم ثم روي انه رجم ما عثر اول مجلد له على الخلد منسوخ  
**فصل** وعلم المناخر من الاخبار بالنطق بقوله عليه السلام كنت نبيتم  
عن زياره القبور فزوروها وعلم باخبار الصحابي ان هذا نزل بعد هذا اوور هذا بعد  
هذا كما روي انه كان اخر الامور من رسول الله عليه السلام ترك الوضوء ما قست النار فاما  
اذا كان روي احد الخبرين او اقدم صحبه والاخر احدث صحبه كان مسعودا وابن عباس لم  
يجوز نسخ خبر الاقدم خبر الاحدث لانهما عاينا الى ان مات رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يكون الاقدم سمع ما رواه بعد سماع الاحدث ولانه يجوز ان يكون الاحدث ارسله عمر  
قد منتهى صحته فلا يكون روايته متأخرة عن روايه الاقدم فلا يجوز النسخ مع الاحتمال  
فاما اذا كان روي احد الخبرين من استلم بعد موت الاخر او بعد قصده من انما روي كلون على  
ان النبي عليه السلام سئل عن من ذكر وهو يني مشي الهديته فلم يوجب منه الوضوء وروي  
او هو ربه الحاب الوضوء وهو اسلم عام خميس بعد بنا الطسجر فحتم ان ينسخ حديثه بطلن

حديثه لان الطاهر انه لم يسمع ما رواه الا بعد هذه الفضة فنيسخه وحتم ان لا  
ينسخ لجواز ان يكون قد سمعه قبل ان يسلم او ارسله عن قدمه اسلامه **فصل**  
فاما اذا قال الصحابي هذه الابه منسوخه او هذا الخبر منسوخ لم يقبل منه حتى  
يبرر الناسخ فينظر فيه ومن النسخ من قال بالنسخ خبره ونقله فيه ومنهم من قال  
ان كونه الناسخ لم نقل بل ينظر فيه واليه يدكر الناسخ نسخ ونقله فيه والدليل على انه لا  
يقبل هو انه يجوز ان يكون قد اعتقد الناسخ بغيره لا بوجوب النسخ ولا يجوز ان ينسخ الحكم الثاني  
الثاني من غير نظر

**فان** الكلام في نسخ بعض العبادات والزيادة  
اذا نسخ شيئا يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخا للعبادة ومن الناس من قال ان ذلك  
نسخ للعبادة ومن الناس من قال ان كان ذلك بعضا من العبادات كالركوع والسجود في  
الصلاة كان ذلك نسخا لها وان كان شيئا من فضائلها كالطهارة لم يكن نسخا لها وقال  
بعض المتكلمين ان كان ذلك مما تجرى العبادة قبل النسخ كانه كان نسخا لها سواء كان جزءا  
منها او منفصلا عنها وان كان مما تجرى العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على  
بمنه الامام ودعاء التوجه وما اشبهه لم يكن ذلك نسخا لها والدليل على ان ذلك ليس  
بنسخ ان الباقي من الجملة على ما كان عليه لم يزل ولم يحذف من منسوخها كما لو امير  
بصوم وصلاة ثم نسخ احدهما **فصل** فاما اذا زادت العبادة شيئا  
لم يكن ذلك نسخا او قال اهل العراق ان كانت الزيادة بوجوب من يزيد عليه كالحائض  
في اية الوضوء والغريق في الجذبات شيئا او كان ذلك في صفة من لم يخبر الوضوء والقياس  
وقال بعض المتكلمين ان كانت الزيادة شرط في المزيد كزيادة ركعة في الصلاة كانت شيئا  
وان لم يكن شرط في المزيد لم يكن شيئا والدليل على ما قلناه هو ان النسخ هو الرفع والازالة  
وهذا لم يرفع شيئا ولم يزله فلم يكن ذلك نسخا

**فان** القول في شرع من قبلنا وما يتب بالشرع  
واختلف اصحابنا في شرع من قبلنا على ثلثة اوجه فمنهم من قال انه ليس بشرع لنا ومنهم من قال



هو شرع لنا الامانة نسخته ومنهم من قال شرع ابراهيم وحده شرع لنا دون غيره ومن  
الناس من قال شرعوا شرع لنا الامانة شرعوا شرعوا عيسى ومنهم من قال شرعوا عيسى  
شرع لنا دون غيره والذي نرى في التبصرة ان الجميع شرع لنا الامانة نسخته والذي نرى  
الآن عندك ان شيا من ذلك ليس شرع لنا والدليل عليه ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يرد  
في شيء من الاحكام ولا احد من اصحابه الى شيء من كتبهم ولا الى خبر من استلم منهم ولو كان  
ذلك شرعنا لنا ليجزوا عنه وجعوا اليه ولما لم يفعلوا ذلك ذلك على ما قلناه  
فصل ما ورد به الشرع او نزل به الوحي على الرسول عليه السلام ولم يتصل  
بالامة من حكم مبتدأ او نسخ امر كانوا عليه فهل ثبت ذلك في حق الامة فيه وجهان احدهما  
من قال انه ثبت في حق الامة فان كان في عبادته وحبال فضله ومنهم من قال لا يجب وهو  
الصحيح لان القبلة قد تحولت الى الكعبة واهل قبا يصلون الى بيت المقدس فليخبروا  
بذلك وهم في الصلاة فاستنداروا ولم يوردوا بالاعادة فلو كان قد ثبت في حقهم  
ذلك لامروا بالفضاء

## باب القول في خبره ما عاني

واعلم ان الكلام في هذا الباب كلام في باب من ابواب النحو غير انه لما كان تراخيها  
الفقهها البهاذ كرها الاصوليون وانا استبرأ الى ما يكون من ذلك ان شاء الله وبه الثقة  
فمن ذلك من يدخل ذلك في الاستفهام والشرط والجزاء الخبر بقوله الاستفهام من  
عندك ومن جاك وبقوله الشرط والجزاء خبر جاني كرمته ومن عصاني عاقبته وبقوله  
الخبر جاني من اجتهه ونحو ذلك من يعقل دون ما لا يعقل  
فصل واي تدخل في الاستفهام والشرط والجزاء الخبر بقوله الاستفهام اي شيء فيه  
واي شيء عندك وفي الشرط والجزاء بقوله اي رجل جاني كرمته وفي الخبر ايهم قام ضربه  
وتيسر عمل ذلك فيمن يعقل وفيما لا يعقل  
فصل وما تدخل في الخبر بقوله ايهم قام ضربه  
والاستفهام بقوله النفي ما انت ريد او في النفي بقوله ما احسن زيد او في الاستفهام ما عندك  
ويدخل في الاستفهام عما لا يعقل وقد قيل انه يدخل ايضا لمن يعمل كقوله تعالى والسماء  
وما بناها  
فصل ومن تدخل في ابتداء الغاية والتبعية والصله هو ما ابتدا  
الغاية بترت من البصرة وورد الكتاب من فلا في التبعية بقوله خذ من هذه الدراهم

واخذت من علم فلان وفي الصلة بقوله ما جاني مراد وما بالربع واحد فصل  
والتي تدخل في الغاية كقوله ركب الى زيد وقد يستعمل بمعنى مع الا انه لا يحمل على ذلك  
الا بدليل كقوله تعالى وانكم الى المرافق والمزاد به مع المرافق وزعم قوم من اصحاب ابي حنيفة  
انه يستعمل بمعنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لانه لا خلاف انه لو قال فلان  
على مر درهم الى عشرة لم يلزمه الدرهم العاشر وكذلك اذا قال لامرأته انت طالق مر واحد  
الى الثالث لم يقع الطلاق الثالثة ذلك على انه للغاية فصل  
والواو والجمع والشرط في العطف وما يعرض احبابا هو للترتيب وهذا خطأ لانه لو كان للترتيب  
لما جاز ان يستعمل فيه لفظ الممانه وهو ان يقول جاني زيد وعمر ومعا كمالا يجوز ان يقول  
جاني زيد وعمر ومعا ويدخل معنى في ابتداء الكلام كقوله ومعهم معبره اجاء  
اي في مهمه وفي القسم يقوم مقام الباء يقول والله ومعناه بالله فصل  
والفاء للتعقيب والترتيب هو جاني زيد وعمر ومعناه جاني عمر وعقب زيد واذا دخلت  
الشوق فاستثنى كذا بقضي ذلك بحسب الدخول فصل  
مع المفعول والنزاحي يقول جاني زيد وعمر ونفسي ان يكون بعده بفصل  
وام الاستفهام بقوله يكلمت ام لا ويدخل معنى او يقول استوا احسن اولم تحسن

فصل واو تدخل في الشرط في الخبر بقوله كلفني زيد وعمر ويدخل في الخبر  
في الامر كقوله اطعم عشرة مساكين او كسوتهم وما يعرض في النفي يدخل الجمع  
والاول هو الصحيح لان النفي امر بالترك كالا امر امر بالفعل فاذا لم يقصر الجمع في الامر بقضي  
والنهي فصل واذا واو ظرفان للزمان الا ان لما مضى بقول انت طالق او دخلت  
الدار معناه في الماضي واذا المستقبل بقول انت طالق اذا دخلت الدار معناه في المستقبل  
والباي يدخل الاضا وكقولك مررت بزيد وكنت بالغام ويدخل للتبعية فصل  
كقولك مشيت بالراش وما يعرض في خبره لا يدخل للتبعية وهذا غير صحيح لانهم اجمعوا  
على الفرو سقوله اخذت مئبده وبس قوله احطت بمئبده فعلقوا من الاول اخر جمعه ومن الثاني  
الاخذ مئبده ذلك على ما قلناه فصل واللام بقضي التملك وما يعرض في خبره  
بقضي الاحتصاص دون الملك وهذا غير صحيح لانه لا خلاف انه لو قال هره الدار لزيد افضيها ملكه  
فذلك على ان ذلك مفضاه ويدخل ايضا لتعليل كقوله عز وجل لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل  
ويدخل للعاقبة والصوره كقوله تعالى والبقرة الفروعون لكونهم عروا وحزنا

فصل واو تدخل في الشرط في الخبر بقوله كلفني زيد وعمر ويدخل في الخبر  
في الامر كقوله اطعم عشرة مساكين او كسوتهم وما يعرض في النفي يدخل الجمع  
والاول هو الصحيح لان النفي امر بالترك كالا امر امر بالفعل فاذا لم يقصر الجمع في الامر بقضي  
والنهي فصل واذا واو ظرفان للزمان الا ان لما مضى بقول انت طالق او دخلت  
الدار معناه في الماضي واذا المستقبل بقول انت طالق اذا دخلت الدار معناه في المستقبل  
والباي يدخل الاضا وكقولك مررت بزيد وكنت بالغام ويدخل للتبعية فصل  
كقولك مشيت بالراش وما يعرض في خبره لا يدخل للتبعية وهذا غير صحيح لانهم اجمعوا  
على الفرو سقوله اخذت مئبده وبس قوله احطت بمئبده فعلقوا من الاول اخر جمعه ومن الثاني  
الاخذ مئبده ذلك على ما قلناه فصل واللام بقضي التملك وما يعرض في خبره  
بقضي الاحتصاص دون الملك وهذا غير صحيح لانه لا خلاف انه لو قال هره الدار لزيد افضيها ملكه  
فذلك على ان ذلك مفضاه ويدخل ايضا لتعليل كقوله عز وجل لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل  
ويدخل للعاقبة والصوره كقوله تعالى والبقرة الفروعون لكونهم عروا وحزنا

الاعراض اوسط  
ما يطعن اهل البيت



**فصل** وعلى الاخبار يقولون ان على كذا معناه واحد على  
وفي الظروف يقولون على من في جواب معناه ان ذلك محله ١  
فان يقول من رايته وان في ظرف مكان يقول اني كنت ٢  
حتى مطلع الفجر وتدخل للعطف كالواو والانه لا يعطف به الا على وجه التعظيم او التحقير يقول  
في التعظيم حالي الناس حتى السلطان ويقول في التحقير كلمني كالصبي حتى العبيد وتدخل السين في الكلام  
بعده كقولك قام الناس حتى زيد فقام ٣

**فصل** وانما المحصر وهو جمع الشيء  
فيما استبرأ اليه ونفيه عما سواه يقول انما في الدار زيدا ليس فيها غيره وانما الله احد  
اي لا اله الا واحد ٤

# باب الكلام في افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجملته ان الفعل لا يخلو اما ان يكون قويه او ليس بقويه فالمراد بكونه كالاكل واللبس والقباض  
والغود فهو يدل على الاماچه لانه لا يفرق على الجرام وان كان قويه لم يخل من لئله اوجه  
احدها ان يفعل ببيان الغيره فحكمه ما حود من الميسر فان كان الميسر واجبا كان البيان واجبا  
وان كان ندبا كان البيان ندبا وعروانه بيان لذلك ما نصح بانه بيان لذلك او يعلم في القوان  
انه محمله يقتضي الى البيان ولم يظهر ببيانها بالقول فاعلم ان هذا الفعل بيان لها ١ والثاني  
ان يفعل امتثالا لامر معين ايضا بالامرفان كان على الوجوب علمنا انه فعل واجبا وان  
كان على الندب علمنا انه فعل ندبا والثالث ان يفعل ابتداء من غير سبب واختلف اصحابنا فيه  
على لئله اوجه احدها انه على الوجوب لان ذلك الدليل على غيره وهو قول العباس وابي سعيد  
وهو مذهب مالك واكثر اهل العراق والثاني انه على الندب لان ذلك الدليل على انه على  
الوجوب والثالث انه على الوقف والاحتمال على الوجوب ولا على الندب الدليل وهو قول  
ابن بكير الصبر وهو الاصح والدليل عليه ان احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب  
التوقف فيه حتى يدرك الدليل

**فصل** اذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا وعرف  
انه فعله على وجه الوجوب او على وجه الندب كان ذلك شرا لنا الى ان يدرك الدليل على تخصيصه  
بذلك وفان لم يدرك الدليل فلا يكون ذلك شرا لنا الى ان يدرك الدليل على فساده ذلك قوله تعالى  
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولان الصحابه كانوا يرجعون فيما اشكوا فيهم الى افعاله  
فتفقدون به فيها فذلك على انه شريع في حق الجميع ٢

مر

الحرام في الاماچه

جميع انواع البيان من بيان المحمل وتخصيص العموم وناوبل الظاهر والنسخ فاما بيان المحمل  
فهو كما فعل صلى الله عليه الصلاة والمخ فكان في فعله بيان المحمل الذي في القرآن ١ واما  
تخصيص العموم فكما روي انه عليه السلام نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم روي انه  
صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان في ذلك تخصيص عموم النهي واما ناوبل الظاهر فكما  
روي عنه عليه السلام انه نهى عن القود في الطرف قبل الاندما لم يروى انه صلى الله عليه اقام  
في الطرف قبل الاندما لم يعلم ان المراد بالنهي الكراهه دون التحريم واما النهي فتصاري  
عنه انه قال في البكر بالبكر جلد مائة ونعرب عظام والنتب بالنتب جلد مائة والرجم  
ثم روي انه صلى الله عليه رجم ما عزا ولم يجلده فذلك على ان ذلك مستوح ٢

**فصل** فان عارض قول وفعل في البيان ففيه اوجه من اصحابنا من قال القول اولي ومنهم من قال الفعل  
اولي ومنهم من قال هما سواء والاول اصح لان الاصل في البيان هو القول الا ترى ان فعله يصيغه  
والفعل لا ينفرد الا بدليل فكان القول اولي ٣

# باب القول في الافرار والتكسر المحرم

والاقرار سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فلا ينكره او يرى فعلا فلا ينكره مع عدم  
الموانع فبدل ذلك على جوازه وذلك مثل ما روي انه سمع رجلا يقول الرجل لخدم مع امراته  
رجلا ان قتل فتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ ام كبر يصع ولم ينكر  
عليه فذلك على انه اذا قتل قتل واذا قذف جلد وكما روي انه عليه السلام رأى قبيسا  
يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه فذلك على جوازها ما استب بعد الصبح لانه لا يجوز  
ان يرى منكرا ولا ينكره مع القدرة عليه لان ترك الانكار ايهام ان ذلك جائز ٤

**فصل** واما ما فعل في زمانه عليه السلام فلم ينكره فانه بنظره فان كان ذلك  
مما لا يجوز ان يخفي عليه من طريق العادة كان منزله ما لو رآه فلم ينكره وذلك مثل ما روي ان  
كان صلى الله عليه وسلم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بان في قومته في بني سلمه فبصرهم هم لم ينطقوا  
ولهم فوبضه العشاء فبدل ذلك على جوازها من اضر خلف المنفصل فان مثل ذلك لا يجوز  
ان يخفي عليه فلو كان لا يجوز لا نكره واما ما يجوز خفاؤه عليه وذلك مثل ما روي عن بعض  
الانصار انه قال كنا نحاج مع علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكسر ولا نعني هذا الا  
بدل على الحكم لان ذلك يفعل شرا ٥ وجوز ان لا يعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يغتسلون

117



لان اصل الاحتياج للغسل فلاحج به في استقاط الغسل ولهذا قال عمر رضي الله عنه حين  
 روى له ذلك او علم رسول الله عليه السلام فانكم عليه فقالوا لا قاله **فصل**  
 واما الشك في الخبر فهو ان يرى حلا بفعل فعلا فلا يوجب عليه فيه حكما فينظر فيه فان  
 لم يكن ذلك موضع حاجه لم يكن في سكونه دليل على الاحتياج ولا على الاستقاط لانه لو كان  
 قد اخرج البيان في وقت الحاجة وان كان موضع حاجه مثل الاعراب الذي سألته عن الجماع  
 في رمضان فوجب عليه العتق ولم يوجب على المراه ذلك سكونه على انه غير واجب لان خبر  
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز **القول في الاخبار**

## باب بيان الخبر واثبات صيغته

والخبر هو الذي لا يخلو امر ان يكون صدقا او كذبا وله صيغته موضع عمدة اللغة براء عليه  
 وهي قوله زيد قام وعم وقاعد وما اشبهه وقالن الاشعرية لا صيغته له والدليل على  
 فساده ذلك ان اهل اللغة قسموا الكلام اربعة اقسام فقالوا امر ونهي وخبر واستخبار  
 فالامر قولك افعل والنهي قولك لا تفعل وبغير قولك زيد في الدار والاستخبار قولك ان زيد في  
 الدار على ما قلناه **القول في الخبر المتواتر**

## باب القول في الخبر المتواتر

اعلم ان الخبر ضربان متواتر واجاد فاما الاجاد فله باب في الكلام فيه ان شاء الله واما  
 المتواتر فهو كل خبر علم محض ضروره وذلك ضربان تواتر من طريق اللفظ كالاخبار  
 المنقولة عن القرون الماضية والبلاد النائية وتواتر من طريق المعنى كالاخبار المختلفة  
 عن سجاياهم وشجاعتهم على السلم وما اشبه ذلك ويقع العلم بكل الضرير  
 وقالنا انما هو لا يقع العلم بشي من الاخبار وهذا جهل فاننا قد افسدنا عالمه  
 بما يودي اليها الخبر المتواتر من اخبار مكة وخراسان وغيرهما كما خدعها عالمه بما يودي  
 اليها الخواص فكما لا يجوز انكار العلم الواقع بالخواص لم يحز انكار العلم الواقع بالاخبار **فصل**  
 والعلم الذي يقع به ضروري وقال البيهقي من المعنى العلم الواقع  
 به اكتساب وهو قولك بكذا الدقاق وهذا خطأ لانه لا يمكن ان يقع به العلم عن نفسه

بالشك والتشبهه فكان ضروريا كالعلم الواقع بالخواص **فصل**  
 ولا يقع العلم الضروري بالتواتر الا سلك شرايط احداها ان يكون المحضون غير الاصل  
 التواتر على الحدب وان شئنا في طريقه ووسطه وروي هذا العدد عن قتله في ان يصل  
 بالمحضر عنه وان يكون الخبر في الاصل عن مشاهده او سماعه فاما اذا كان عن نظر  
 واجتهاد مثل ان يجتهد العالما فيكون خبر الاجتهاد الذي يقع العلم الضروري بذلك  
 ومن احاديثنا من اعتبر ان يكون العدد مستلهم ومن الناس من قال لا يجوز ان يكون اقل من  
 اثني عشر ومنهم من قال اقله سبعون ومنهم من قال ثلث مائة وكثير وهذا كله خطأ  
 لان وقوع العلم به لا يخضع بشي مما ذكره فيستقط اعني بذلك كله **باب القول في اخبار الاجلاء**

## باب القول في اخبار الاجلاء

واعلم ان خبر الواحد ما الخط عن حد التواتر وهو ضربان مستند وموسل فاما  
 المستند فله باب في ان شاء الله واما المستند فضران احدهما توجب العلم وهو على  
 اوجه منها خبر الله عز وجل وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم ومنها ان يحكي الرجل خبره  
 رسول الله عليه السلام شيئا ويدعي علمه فلا ينكر عليه فيقطع به على صدقه ومنها ان يحكي  
 الرجل شيئا يخبره جماعة كثيره ويدعي علمهم فلا ينكرونه فيعلم بذلك صدقه ومنها  
 خبر الواحد الذي يلقينه الامه بالقبول فيقطع بصدقه سواء عمل الكاتب او عمل البعز  
 وتاؤه البعض فهذه الاخبار توجب العلم ويقع العلم بها اسنادا لا والتاوي توجب العمل  
 ولا توجب العلم وذلك مثل الاخبار المروية في السير والفتوح وما اشبهها وقال  
 بعض اهل العلم بوجوب العلم وقال بعض المحققين ما تجل اسناده اوجب العلم وقال  
 النظام يجوز ان يوجب العلم اذا قارنه سبب مثل ان يرى رجلا فخرق الثياب فخير فوق  
 قريب له وقال القاساني وان داود لا يوجب العمل وهو مذهب الراضة ثم اختلفوا في اول  
 فمنهم من قال العقل يمنع العمل ومنهم من قال العقل لا يمنع الا ان الشرح لم يرد  
 فالدليل على انه لا يوجب العلم انه لو كان يوجب العلم لوقع العلم بخبر كل من يدعي  
 النبوه او ما لا على غير فلما لم يقع العلم بذلك دل على انه لا يوجب العلم واما  
 الدليل على ان العقل لا يمنع من التعبد به هو انه اذا جاز التعبد بخبر لفظي وشهاده  
 الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز الخبر المحض والراي على وجوب العمل به من جهة الشرع



ان الصحابه رضي الله عنهم رجعت اليها في الاحكام فرجع عمر الى حديث حماد بن عمار في  
 دية الجنين وقالوا لو لم نسمع هذا لقضينا غيره ٥ ورجع عمر في الشك الى الحديث  
 وتبعه بنت مالك وكان علي رجع الى اخبار الاجاد وبسبب ظهور فيها بالخير وقال  
 اذا حدثني احد عن رسول الله عليه السلام خلفته فاذا خلفني صدقته الا ان يكرهني  
 ابو بكر وصدق ابوبكر ٥ ورجع ابو عمر الى خبر رافع بن خديج في الطخايرة ورجعت الصحابه  
 الى حديث عائشة في النفاق فثبت على وجود العمل به ٥ **فصل** ولا فرق  
 بين ان يرويه واحد او ثلث وقال ابو علي الجنابي لا يقبل خبر يرويه اثنان عن ابيهم وهذا  
 خطأ لانه اخبار عن حكم شرعي فجاز قبوله من واحد كالفقيه ٥ **فصل**  
 وحجب العمل به فيما يعبر به البلوى فيما لا يعبر به وقال اصحاب حنيفة لا يجوز العمل به فيما  
 يعبر به البلوى والدليل على فساده ذلك انه حكم شرعي مشعور فيه الاجتهاد فجاز اثباته  
 بخبر الواحد فبما سأل على ما يعبر به البلوى ٥ **فصل** ويقبل وان خالف القياس  
 ويقدم عليه وقال اصحاب مالك اذا خالف القياس لم يقبل وقال اصحاب حنيفة  
 اذا خالف قياس الاصول لم يقبل وذكروا ذلك في خبر القليش والفرقة والمضارة  
 والدليل على اصحاب مالك ان الخبر يدل على قصد صلاح الشرع بصرحه والقياس يدل على  
 قصده بالاستدلال والصريح اقوى فوجب ان يكون بالمقدم اولى واما اصحاب حنيفة  
 فانهم ارادوا بالاصول القياس على ما ثبت بالاصول وهو الذي قاله اصحاب مالك وقد  
 دللنا على فساده وازادوا تفسير الاصول التي هي الكتاب والسنة والاجماع فليست معهم  
 في المسائل التي رواها خبر الواحد كتاب ولا سنة ولا اجماع فسقط ما قالوه ٥

## باب القولية في المراسيل

والمرسل ما انقطع استناده وهو ان يروي عن عمر لم يسمع منه فيترك بينه وبينه واحد في  
 الوسيط فلا يخلو ذلك من احد امرين اما ان يكون من مراسيل الصحابه او غيرهما فان كان من  
 مراسيل الصحابه وجب العمل به لان الصحابه معطوخ بعد التمام ٥ **فصل**  
 وان كان من مراسيل غيرهم فظن فالحكم من مراسيل غير شيعين المسبب لم يعمل به وقال  
 مالك وابو حنيفة يعمل به كالمستند وقال عيسى بن ابيان كان من مراسيل التابعين وتابعي  
 التابعين قبل وان كان من مراسيل غيرهم لم يقبل الا ان يكون المرسل اماما والدليل على ما

كان

قلناه لان العدالة شرط في صحة الخبر والذي يرد سميته خور ان يكون عدلا وجوز ان لا  
 يكون عدلا فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم ٥ **فصل** وان كان مراسيل المسبب  
 فقد قال الشافعي ارسله عندنا حسن فمن اصحابنا من قال مراسيله حجة لانها  
 فقيشت فوجدت متسايند ومنهم من قال هي كغيرها وانما استحسنها الشافعي  
 استنباطا بها لا انها حجة ٥ **فصل** فاما اذا قال اخبرني الثقة عن الزهري  
 فهو كالموسل لان الثقة مجهول عندنا فهو منزله من لم يذكره اصلا ٥ واما اخبر  
 العيصنه اذا قال حدثنا مالك عن الزهري فهو مستند ومن الناس من قال احكمه  
 حكم الموسل وهذا خطأ لان الظاهر انه سماع عن الزهري وان كان يلفظ العيصنه  
 فوجب ان يقبل ٥ **فصل** واما اذا قال اخبرني عمرو بن شعيب عن ابيه عن  
 عمه عن النبي عليه السلام فاحتمل ان يكون ذلك عن الحد الادنى وهو محمد بن عبد الله بن عمرو  
 فيكون مراسلا واحتمل ان يكون عن جده الاعلى فيكون مستندا فلا يخفى به لانه لحتم  
 الارسل والاستناد فلا يجوز اثباته بالشك الا ان ثبت انه ليس يروي الا عن جده الاعلى  
 فحينئذ يخفى به ٥

## باب صفه الراوي وقبول خبره

واعلم انه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوي في حال السماع مهيأ ايضا بطالانه اذا لم يكن  
 بهذه الصفة عند السماع لم يعلم ما يرويه وان لم يكن بالغاعد السماع حاز ومن الناس  
 من قال يعتبر ان يكون في حال السماع بالغاء وهذا خطأ لان المسلمين اجمعوا على  
 قبول خبر احداث الصحابه والعمل بما سمعوه في حال الضغرة كابر عباس وان الزبير  
 والعمر بن الخطاب وغيرهم قد اعلم ما قلناه ٥ **فصل** وينبغي ان يكون عدلا  
 محتذيا للكتاب ومقتضيا عن كل ما سقط المروءة من الجور والسخف والاكل في الشؤ  
 والبول في قارة الطريق لانه اذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن ان ينشأ هل في روايه ما لا  
 اصل له ولهذا راد امير المؤمنين عليه السلام حديث ابي سنان الاسدي وقال  
 نوال علي عقيبته ٥ **فصل** وينبغي ان يكون ثقة مأمونا لا يكون كذابا ولا ممن  
 يزيد في الحديث ما ليس منه فان عرفت شي من ذلك لم يقبل حديثه لانه لا يؤمن ان يضيف الى  
 الارسول الله عليه السلام ما لم يقله ٥ **فصل** وكذلك يجب ان يكون غير متبدع



تدعو الناس إلى البدعة فإنه لا نوم من أن يضع الحديث على وفق بدعته وأما إذا لم يدع الناس إلى  
البدعة فقد قيل أن روايته بقول الصحاح عندها لا تفعل إلا المندرج فاستوفى فلا يجوز أن  
يقبل خبره **فصل** وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروي عن غيره  
سمعه منه أو هو سمعه منه أو يروي عن رجل يعرفه بنسب أو اسم فيجعل ذلك إلى ما  
لا يعرفه من اسماء به توهم أنه غير ذلك الرجل المعروف وقال كثير من أهل العلم بخبره  
ذلك إلا أنه لا يقدح ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لأنه لم يصرح بكذب ومن  
الناس من قال يرد حديثه لأنه في الإيهام عن من سمعه منه توهم بهما الأصل فهو  
كالصرح بالكذب وفي العذر والاعتذار الممنوع عنه غير روي بالرواية عن من علمه  
غير مرضي فوجب التوقف عن حديثه **فصل** ويجب أن يكون ضابطا حال  
الرواية محصلا لما روي به فاما إذا كان مفعلا لم يقبل خبره فإنه لا نوم من أن يروي ما لم  
يسمعه فإن كان له حال عقله وحال تنقظ فمارويه في حال سقطه مقبول فإن روي  
عنه حديث ولم يعلم أنه رواه في حال البقرة أو حال الغفلة لم يعمل به

## باب القول في الجرح والتعديل

وجملته أن الراوي لا يخلو إما أن يكون معلوما بالعدالة أو معلوما بالفسق أو مجهولا بحال  
فإن كانت عدالته معلومة كالصالحين وأفاضل التابعين كالخس بن الحنفية وعطاء السعفي  
والجعي وأجلا الفقهاء كمالك وسفيان الثوري والشافعية وأحمد واسحق ومحمد بن جرير  
وغيرهم فقبل خبرهم ولم يجب البحث عن عدالتهم **فصل** وذهب المعتزلة إلى أن في  
الصحابة شيئا قوامهم الذين قالوا على علم من أهل العراق وأهل الشام حتى اجتمعوا ولم  
يخافوا الله وأطلقوا هذه الأقوال على طلبة والزبير وعائشة وهذا قول عظيم في السلف  
والدليل على فساد قولهم أن عدالتهم قد ثبتت وبها فهم قد عرفت فلا يجوز أن يروى عما روي  
عرفناه إلا بدليل قاطع ولأنه لم يظهر منه معصية أعظم منها وأما دارت بينهم جوارح  
كانوا فيها متناولين وهذا امتنع خلق كثير من خيار الصحابة والتابعين عن معاونة على ذلك  
واستغفوا عن الفناء معه لما دخل عليهم من الشبهة في ذلك كسعد بن أبي وقاص والبراء  
وأصحاب ابن مسعود وغيرهم ولهذا كان على عليه السلام ما ذكر في قبول شهادتهم والصلاة  
معهم فلم يجوز أن يرح ذلك في عدالتهم **فصل** فاما أبو بكر ومن جلد

من جلد

معه في الفذف فإن أخبارهم مقبولة لأنهم لم يخرجوا مخرج الفذف وإنما خرجوا  
مخرج الشهادة وأما حذرهم عن ما احتجوا به فلم يرد خبرهم **فصل** وإن كان  
معلوم الفسق لم يقبل خبره سواء كان فسقه ثباتا أو غير ثباتا وقال بعض المتكلمين  
يقبل خبر الفاسق بثباته أو بغيره إذا كان أمينا في دينه حتى الكفار والدليل على ما قلناه قوله تعالى  
أحكم فاستق بيننا وبينهم فاستق بينهم ولا تأتواهم لم يفسدوا ولا تأتواهم لم يفسدوا ولا تأتواهم لم يفسدوا  
لم يخرجوا من كونهم مردودا للخبر **فصل** وإن كان مجهولا بحال لم يقبل خبره  
حتى يستعد الله وقال أصحابنا لا حقيقه يقبل والدليل على ما قلناه أن كل خبر لم يقبل من  
الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة **فصل** ويجب البحث عن العدالة  
الباطنة كما يجب ذلك في الشهادة ومن أصحابنا من قال يكفي السؤال عن العدالة في  
الظاهر فإن ميناه على الظاهر وحسن الظن ولهذا يجوز قوله من العبد **فصل**  
فإن اشتترك رجلان في الاسم والنسب وأظهرهما عدل ولا خبر فاستق فروي خبر عن هذا الاسم  
لم يقبل حتى يعلم أنه عن العدل **فصل** وينبغي التعديل والجرح في الخبر  
بواحد ومن أصحابنا من قال لا يثبت إلا من نفسين كركبه الشهود والاولا صح لا الخبر  
يقبل من واحد وكذلك تركه المحبر **فصل** ولا يقبل التعديل إلا من يعرف  
شروط العدالة وما يقسونه الأئمة لا نالوا قبلنا منهم ولا يعرفونهم من أن يشهد عدلهم  
هو فاسق أو فسق هو عدل **فصل** وينبغي التعديل أن يقول هو عدل هو  
ومن أصحابنا من قال يحتاج أن يقول هو عدل على وجه الناس من قال لا يثبت كركبه ما صار به  
عدلا والدليل على أنه يكفي قوله عدل أن قوله عدل يجمع أنه عدل عليه وله ولا يحتاج إلى  
الزيادة عليه والدليل على أنه لا يحتاج إلى كركبه ما صار به عدلا أنا لا نقبل الأقوال من يعرف  
شروط العدالة ولا يحتاج إلى بيان شروط العدالة **فصل** ولا يقبل الجرح  
الامعسر أقاما إذا قال هو ضعيف أو فاسق لم يقبل وقال أبو حنيفة إذا قال هو فاسق  
قبل من غير تفسير وهذا غير صحيح لأن الناس يختلفون فيما يروونه الخبر ويقسونه الأئمة  
فإنما اعتقد في أموانه جرح وليس يخرج فوجب بيانه **فصل** فإن  
عدله واحد وجرحه آخر فذكر الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علم وقد روي عن  
عالم المذكي **فصل** فإن روي عن المجهول عدل لم يكن ذلك بعدلا وقال بعض  
أصحابنا أن ذلك تعديل والدليل على فساد ذلك هو أن الجرح العذر والبرور عن المذنبين



والكذب من هذه اقسام الشيعي الخبر في الحزب الاغور وكان كذا تأويل يكون الرواية عنه  
دليل على التغير بل فلما اذا عمل العدل الخبره وصرح بانه عمل الخبره هو نقله لانه  
لا يجوز ان يعمل به الا وقد قبله وان عمل لموجب خبره ولم يسمع منه انه عمل بالخبر  
لم يكن ذلك نقدا لانه قد عمل لموجب الخبر من جهة القياس ودليل غيره ولم يكن ذلك  
تغيرا بل

## باب القول في كيفية الرواية وما ينقل به

والاحصاء في الرواية ان يروي الخبر بلفظه لقوله صلى الله عليه وسلم انما سمع مقالتي  
فوعاها ثم اذا عاها كما سمع فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه  
منه فان نقل الرواية بالمعنى بطرقت فان كان من لا يعرف معنى الحديث لم يحزله  
ذلك لانه لا يؤمن ان يعبر معنى الحديث وان كان من يعرف معنى الحديث بطرقت فان كان  
ذلك في خبر محض لم يحز ان يروي بالمعنى لانه ربما نقل بلفظه لا يودى مراد الرسول  
عليه السلام ولا يجوز ان ينصرف فيه وان كان خبرا ظاهرا فقيهه وجهان من اصحابنا من قال  
لا يجوز لانه ربما كان التغير فيه باللفظ ككبير الصلاة والثاني انه يجوز وهو  
الظاهر لانه يودى معناه فقام مقامه ولهذا روى عن النبي عليه السلام انه قال  
اذا اصنبت المعنى فلا بأس به

**فصل** والاولى ان يروي الحديث بنماه فاروى  
العضو وترك العضو لم يحز ذلك على قول من يقول ان نقل الحديث بالمعنى لا يجوز وما اعلى  
قول من يقول ان ذلك جائز فقد اختلفوا في هذا فمنهم من قال ان كان قد نقل ذلك هو  
او غيره بنماه مره جاز ان ينقل البعض وان لم يكن قد نقل ذلك هو ولا غيره لم يحز  
ومنهم من قال ان كان يتعلق بعضه بعضا لم يحز وان كان الخبر مستقلا على كل من لا يتعلق  
احدهما بالآخر جاز نقل احد الحكمين وترك الاخر وهو الصحيح ومن الناس من قال لا  
يجوز بكل حال والدليل على الصحيح هو انه اذا يتعلق بعضه ببعض كان ترك بعضه تغير  
لانه ربما عمل بظاهرة فحمل شرط الحكم واذا لم يتعلق بعضه ببعض فهو  
كل الخبر يروي بنقل احدهما دون الاخر

**فصل** وينبغي ان يحفظ الحديث  
ان يرويه من الكتاب فان كان يحفظه فالاولى ان يرويه من كتاب لانه لو طار رواه  
رواه من حفظه جاز واما اذا لم يحفظه وعنده كتاب فيه سماعه خطبه وهو يدكر

الحزب

ارا

انه سمع الخبر جاز ان يرويه وان لم يدكر كل حديث فيه وان لم يدكرانه سمع هذا  
الخبر فلهما يجوز ان يرويه فيه وجهان احدهما يجوز وعليه يدل قوله في الرسالة  
والثاني انه لا يجوز وهو الصحيح لانه لا يأمُر ان يكون قد روى على خطه ولا يجوز

الرواية بالشك **فصل** فاما اذا روى عن شيخ ثم نسخ الحديث لم يسقط  
الحديث وقال الكرخي من اصحابنا في حقه يسقط الحديث وهذا غير صحيح لان الرواية  
عنه ثقة ويجوز ان يكون الشيخ قد نسخ ولا يسقط روايه صحيحه في الظاهر فاما  
اذا اخذ الشيخ الحديث وكذب الراوى عنه يسقط الحديث لانه قطع بالخبر وقد

الحديث فتعارض روايته وجود الشيخ فسقطاه ولا يكون هذا التذويب قد خا  
في الراوى عنه لانه كما يكذب الشيخ فهو ايضا يكذب الشيخ **فصل**

واذا قرأ الشيخ عليك الحديث جاز ان يقول سمعته وحدثني واخبرني وفرا على سوا قال  
اروه عنى او لم نقل وان املى عليك جاز جميع ما ذكرناه ويجوز ان يقول املى على لا تجمع  
ذلك صدوقه واما اذا قرأت عليه الحديث وهو ساكت سمع لم يجوز ان يقول سمعته ولا  
حدثني ولا اخبرني ومن الناس من قال يجوز ذلك وهذا خطأ لانه لم يوحى من  
ذلك فان قال له هو كما قرأت عليك فافراه جاز ان يقول اخبرني ولا يقول حدثني  
لان الاخبار يستعمل في كل ما ينضم الاغلام والتحديث لا يستعمل الا فيما  
سمعته مستفاهه فاما اذا اجازه له لم يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني ويجوز ان يقول  
اجاز لي واخبرني اجازه وبحسب العمل به وقال بعض اهل الظاهر لا يجب العمل به وهذا  
خطا لان الفضل بن يسير ذلك عن النبي عليه السلام فلا فرق بين النطوبه وبين ما يقوم مقامه  
فاما اذا كتب اليه رجل وعرف خطه جاز ان يقول كتب اليه واخبرني كتابه ومن  
اصحابنا من قال لا يعمل بالخط كما لا يعمل في الشهاده وهذا غير صحيح لان الاخبار  
مناها على حسن الطوق

## باب ما يرد به حيز الواحدة

فان راوى الخبر ثقة رد بامور احدها ان يخالف موجبات العقول فيعمل بطلانه لان  
الشرع انما يرد بمجوزات العقول فاما خلاف العقول فلا بد والثاني ان يخالف نص  
كتاب او سنة متواتره فيعلم انه لا اصل له او منسوخ والثالث ان يخالف الاجماع



فيسندك به على انه مستوح "اولا اصله لانه لا يجوز ان يكون صحيحا غير مستوح  
 وجميع الامم على خلافه والبراع ان ينفرد الواحد بروايه ملحق على الكافة علمه  
 فبذلك على انه لا اصل له لانه لا يجوز ان يكون له اصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق  
 العظيم والحق امير ان ينفرد بروايه ما حوت العادة ان ينقله اهل التواتر  
 فلا يقبل لانه لا يجوز ان ينفرد في مثل هذا بالروايه فاما اذا وردت مخالفا للقبائس او  
 انفرد الواحد بروايه ما يعجزه البلي لم يرد وقد حكينا في الاصل ذلك فاعني على عاده  
 فاما اذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره  
 وكذلك لو انفرد باسناد ما ارسله غيره او رفعه ما وقفه غيره او زاده الا  
 لا يقبلها غيره وقال بعض اصحاب الحديث يرد وقال اصحاب الجليله اذا لم ينقل  
 نقل الاصل لم يقبل وهذا خطأ لانه يجوز ان يكون احدهم سماع الحديث كله والاخر  
 سماع بعضه او احدهما سماعه مستندا او مرفوعا والاخر سمعه مرسل او  
 موقوفا ولا يترك روايه النفع لذلك

## باب القول في ترجيح الخبرين على

وحملة انه اذا تعارض خبران وامكن الجمع بينهما وترتيب احدهما على الاخر في الامم  
 الاستسجال فعملوا لم يترك ذلك ولم يكن نسخ احدهما بالاخر فعمل على ما بينته  
 والناس جميع في باب بيان الادله التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز فان لم يترك ذلك رجع احدهما  
 على الاخر بوجه من وجوه الترجيح في الخبرين وحل في موضعين احدهما والاستسجال  
 والاخر في المتن فاما الترجيح في الاسناد فمن وجوه احدها ان يكون احدهما من اصحاب  
 والاخر كسيرة او مقدم روايه الضمير لانه اضبط ولهذا قدم ابن عمر روايته في الامم على  
 روايه اشرف وقال ان اشك ان يصح ان يؤول على الشك او من من كسفتان انا اخذت ما نافع  
 رسول الله عليه السلام بسبيل على لعبائهم والثاني ان يكون احدهما افعه فمقدم على من  
 رويته لانه اعرف بهما سمع والثالث ان يكون احدهما اقرب الى رسول الله عليه السلام  
 فيقدم لانه اوعى والرابع ان يكون احدهما مباشر للقبضه او يعلق القبضه فمقدم  
 لانه اعرف من الاخرين والخامس ان يكون احدهما خبرين اكثر رواه فمقدم على الخبر

الاخر ومن اصحابنا من قال لا يقدم كما لا يقدم الشهاده بكثره العدد والاول  
 اصح لان قول الجماعة اقوى في الطرق وانما عدم الشهوه ولهم هذا في ان نقل  
 احدهما فترك احدهما الاخرى والثاني ان يكون احدهما روايه اكثر  
 صحبه فروايته اولى لانه اعرف بما دام من السنن والسادس ان يكون احدهما حسن  
 شيئا في الحديث فمقدم على الحسن عنيته بالحسنه والثالث ان يكون احدهما  
 من اخير الاسلام فمقدم وكذلك اذا كان احدهما من اخير الصحبه والاخر من قبلها  
 الحديث كان بن عباس وابن مسعود فروايه المتأخر منهما مقدم وقت بعض اصحابه جيله  
 لا يقدم بالناحول المتقدم عاش حتى مات رسول الله عليه السلام فستا والمتأخر  
 في الصحبه وزاد عليه بالتقدم وهذا غير صحيح لانه وان كان قد ساء والمتأخر  
 في الصحبه الا اسماع المتأخر متحقق التأخر وسماع المتقدم محتمل التأخر والتقدم  
 فمما تأخر سيقبوا في هذا ان ابن عباس كان اخذ من اوامر رسول الله عليه السلام  
 بالحدث فالاحدث والثاني ان يكون احدهما روايه او روى او استد احبنا طافها  
 تروي فمقدم روايته لا حينا طه في العمل والعاشرون ان يكون احدهما واضطر  
 لفظه والاخر لم يضطر فمقدم من لم يضطر لفظه لان اضطرار لفظه يدل على  
 ضعف حفظه والحساد عن من ان يكون احدهما خبرين من روايه اهل المدينة فمقدم  
 على روايه غيره هم لا يهتم بترتيبهم في اعمال رسول الله عليه السلام او سننه التي مات عنها  
 فهم اعرف بذلك من غيره والثاني عشر ان يكون روى احدهما خبرين قد اختلفت عنه  
 الروايه والاخر لم يختلف عنه فاختلاف اصحابنا في ذلك فمنهم من قال السعاصر الروايان  
 عن اختلاف الروايه عنه ومسقطان وسفر روايه من لم يختلف عنه الروايه ومنهم من  
 يقول يرجح احدي الروايين عن اختلاف الروايه عنه على الروايه الاخرى بروايه من  
 لم يختلف عنه الروايه **فصل** واما ترجيح المتن من وجوه احدها ان يكون  
 احدهما خبرين موافقا للدليل الاخر من كتاب او سننه او قبائس فمقدم على الاخر لمعاضده  
 الدليل والثاني ان يكون احدهما خبرين موافقا لاهله فهو اولى لان عملهم به يدل على  
 انه اخبر الامم روايه اولاهما وهما اذا عمل باحد الخبرين اهل الخبر فهو اولى لان  
 عملهم به يدل على انه قد استقر عليه المنع وورثوه والثالث ان يكون احدهما  
 لجمع الطرق والدليل فيكون اولى مما يجمع احدهما لانه ايسر والسابع ان يكون

في بعض اصحابنا  
 من يميل الى العلم



احدهما نطقا والاخر دلالة فالنطق اولي من الدليل لان النطق مجمع عليه والدليل مختلف فيه ٥ والخامس ان يكون احدهما قولاً والاخر افعالا والذين يجمع القول والفعال اولي لانه اقوى لظاهر الدليلين ٥ وان كان احدهما قولاً والاخر فعلاً ففيه اوجه وقد مضت ما بالافعال ٥ والسبب اسرار يكون احدهما فضديه الحكم والاخر لم يفضديه الحكم والذي يفضديه الحكم اولي لانه ابلغ في بيان الغرض وافاده المقصود ٥ والسبب ابع ان يكون احدهما ورد على سبب والاخر ورد على غير سبب والذي ورد على غير سبب اولي لانه متفق على عمومته والوارد على سبب مختلف في عمومته ٥ والثاني ان يكون احدهما خبرين فمضى به على الاخر والذي قضى به منهما اولي لانه يثبت حق اليقين والسبب اشع ان يكون احدهما اثباتاً والاخر نفياً فيقدم الاثبات لان مع ائتمنت زباده علم والاخر خبر وابته اولي ٥ والعاشرون ان يكون احدهما نائلاً والاخر متقيماً فالنائل اولي لانه يفيد حكماً شرعياً ٥ والحادي عشر ان يكون احدهما احتياطاً فيقدم على الذي لا احتياط فيه لان الاحتياط للدين اسلم ٥ والثاني عشر ان يكون احدهما يقتضي الخطر والاخر لا يوجه فيه وجهان احدهما اليها استواء والثاني ان الذي يقتضي الخطر اولي وهو الصحيح لانه اجو ٥

## فصل في القول في الاجماع ٥

### ما ذكر معنى الاجماع واثباته ٥

الاجماع في اللغة خصال معبر احدهما الاجتماع على الشيء والثاني العزم على الامر والقطع به من قولهم اجمعتم على الشيء اذا عزمتم عليه وامام في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الجارئة ٥ وهو حجة مرجح الشرع ودليل من ادلة الاحكام مفضوع على معنيته وذهب النظام والرافضة الى انه ليس بحجة ٥ ومنهم من قال لا ينصون انعقاد الاجماع ولا تسبيل الى معرفته والدليل على انه ينصون انعقاده هو ان الاجماع انما يقع عند دليل من نص او استنباط واهله مأمورون بطلب ذلك الدليل وروايتهم من قوله في الاجتهاد في اصابته فيصير اتفاقهم على ادراكه والاجماع على موجبها كما يصح اجتماع الناس على روية الهلال والصوم والقطر تسببه والدليل على امكان معرفته ذلك مرجحاتهم صحة السماع ممن حضر والخبر ممن غاب

فيعرف بذلك اتفاقهم كما يعرفوا ديان اهل الملل مع تفرقهم في البلاد ونباعدهم في الاوطان والدليل على انه حجة قوله تعالى ومن شاق الرسول من بعد ما تنزل به الهدى وينبع غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى ونضله جهنم وسائر مضافات فتوعد على اتباع غير سبيلهم فذلك على ان اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام وايضا قوله عليه السلام لا تجتمع ائمتنا على خطأ وروي لا تجتمع على الضلالة وقوله عليه السلام من قاروا الجماعة فبدلتهم فقد خلع ريقه الاسلام من عنقه وهي عن السنة وروى قال من سئل عن ذلك في النار فذلك على وجوب العمل بالاجماع ٥

## فصل في الاجماع حجة مرجحة للشرع ٥

### ما ذكر ما يعقد عنه الاجماع وما يجعل الاجماع

واعلم ان الاجماع لا يعقد الا عند دليل فاذا راي انما اجماعهم على حكم علمنا ان هناك دليلاً لاجمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل او لم نعرفه وخوزان يعقد عن كل دليل يثبت به الحكم كادله العقل في الاحكام ونص الكتاب والسنة وخواتمها وافعال الرسول عليه السلام وافقاره والقياس وجميع وجوه الاجتهاد وقال داود وابو حنيفة لا يجوز ان يعقد الاجماع مرجحه القياس فاما داود فبيناه على ان القياس ليس بحجة والحجج الكلام عليه رتبة الله وامام الزجر بر الدليل على فتنا قوله هو ان القياس دليل من ادلة الشرع فجاز ان يعقد الاجماع مرجحته كالكتاب والسنة ٥

**فصل** في الاجماع حجة مرجحة في جميع الاحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات واحكام الدماء والفروج وغير ذلك من الحلال والخير والفتاوى والاحكام فاما الاحكام العقلية فعلى ضربين احدهما يجب بقدر العلم به على العلم بصحة السمع كحجج العالم واثبات الصانع واثبات صفاته واثبات النبوة وما استنبهها فلا يكون الاجماع حجة فيه لانا قد بينا ان الاجماع دليل شرعي يثبت بالسمع فلا يجوز ان يثبت حكماً بحجة معرفته قبل السمع كما لا يجوز ان يثبت الكتاب بالسنة والكتاب بحج العلم به قبل السنة ٥



والنفاي ما لا يخفى العلم به على السمع وذلك حوار الرويه وغفران المذنبين وغيرها  
 مما يجوز ان يعلم بعد السمع فالاجماع حجة فيها لانه يجوز ان يعلم بعد الشرح والاجماع  
 مراد له الشرح فجاز انبان ذلك به ٥ واما امور الدنيا كجهنم الحيوان وتبديل الجرد وب  
 والعمارة والزراعة وغيرها من مصالح الدنيا فالاجماع ليس بحجة فيها لان الاجماع  
 ليس باكثر من قول الرسول عليه السلام وقد ثبت قوله انها حجة في احكام الشريعة دون  
 مصالح الدنيا ولهذا روي انه عليه السلام نزل منزلا فسل له انه ليس بواي قتر ٥

## باب ما يعرف به الاجماع ٥

اعلم ان الاجماع يعرف بقول وفعل وقول واقوال وفعل واقوال فاما القول فهو ان تنفق  
 قول الجميع على الحكم بان يقولوا كلهم هذا احكاما او جوامع والفعل ان يفعلوا كلهم  
 الشيء وهل يشترط ان يقرض العصر في هذا ام لا فيه وجهان من اصحابنا من قال بشرط  
 فيه ان يقرض العصر لانهم ينقض العصر لم يكن اجماعا ولا حجة ٥ ومنهم من قال انه  
 اجماع ولا يشترط فيه ان يقرض العصر وهو الاصح لقوله عليه السلام لا تخفوا مني على الصلاة ٥  
 ولان من جعل قوله حجة لم يعتبر موته في كونه حجة كالرسول عليه السلام فاذا قلنا ان ذلك  
 اجماع فاجمعنا الصحابة على قوله ولم ينقض صوامهم بخلاف ما ذهبوا اليه من ان يرجع عما انفقوا عليه  
 وان كبر منهم ضعيف وصار من اهل الاجتهاد بعد اجماعهم لم يعتبر قوله ولم يحزله مخالفته  
 مخالفتهم ٥ واذا قلنا انه ليس باجماع وان يقرض العصر بشرط جاز لهم الرجوع عما  
 انفقوا عليه وحاز من كبر منهم وصار من اهل الاجتهاد ان يخالفهم ٥

**فصل** واما القوال والاقوال فهو ان يقول بعضهم قولا وينتشر ذلك فيسكنوا عن  
 مخالفته والفعل والافعال هو ان يفعل بعضهم شيئا فينتصل بالباقي فيسكنوا عن  
 الانكار عليه فالمدعى ان ذلك حجة واجماع بعد ان يقرض العصر وبالصبر في حقه  
 حجة ولكن لا يسمى اجماعا وقال ابو علي لا يهريه ان كان قتي فقيه فسكنوا عنه  
 فهو حجة وان كان حاكم امام او حاكم لم يكن حجة وقال داود ليس بحجة ولا اجماع  
 لحال والدليل على ما قلناه ان العادة ان اهل الاجتهاد اذا سمعوا جوازا في حادثة حدثت  
 اجتهادوا واظهروا ما عندهم فلما لم يظهروا الخلاف دل على انهم راضون بذلك  
 واما قبل ان يقرض العصر فقيه طويقان من اصحابنا من قال ليس بحجة وجهها واحد

ومنهم من قال هو على وجهه كالاجماع من جهة القول والفعل ٥

## باب ما يصح من الاجماع وما لا يصح ٥

واعلم ان اجماع سائر الامم سوى هذه الامة ليس بحجة وقال بعض الناس اجماع كل امة  
 حجة وهو احتياط لا بأس به الاستفراغ والدليل على فساده ذلك ما بينا ان الاجماع انما  
 صار حجة بالشرع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الامة فوجب جوار الخطا على من  
 سواها من الامم ٥ **فصل** واما هذه الامة فالاجماع علمها كل عصر منهم  
 حجة على العصر الذي بعدهم وقال داود اجماع غير الصحابة ليس بحجة والدليل على  
 ما قلناه قوله تعالى ومشيئنا قول الرسول من بعد ما نزل الهدى وينبع عن سبيل المؤمنين  
 قوله ما تولى ولم يفوق وقوله عليه السلام لا تخلوا عصر من قاي لله حجة ولانه اتفاق

من علماء العصر على حكم الحادثة فاشبهه الصحابة ٥ **فصل**  
 ويعتبر صحة الاجماع اتفاقا وعلمها العصر على الحكم فان خالف بعضهم لم يكن ذلك اجماعا  
 قال المخالفون او كثر او قال ابن جرير اذا خالف الواحد والاثنا كان اجماعا  
 ومن الناس من قال ان كان المخالفون اقل عدد آمن الموافقين لم يعتد بخلافهم  
 وقال بعضهم ان كان المخالفون عددا لا يقع العلم خبرهم لم يعتد بهم ومن الناس  
 من قال اذا اجمع اهل الحرمين مكة والمدينة والمصر والبصرة والكوفة لم يعتد  
 بخلاف غيرهم وقال مالك اذا اجمع اهل المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال  
 الا بهري من اصحابه انما اراد به فيما طرقه الاخبار كالاجناس والصاغ وقال  
 بعض اصحابه انما اراد به الترجيح بقولهم وقال بعضهم انما اراد به من الصحابة  
 والتابعين وتابعي التابعين وقال بعض الفقهاء اذا اجمع الخلفا الاربعة رضي الله عنهم  
 لم يعتد بغيرهم وقال الرافضة اذا قال علي رضي الله عنه شيئا لم يعتد بغيره والدليل  
 على فساده هذه الاقوال ان الله تعالى انما اوجب اتباع سبيل جميع المؤمنين فدل على انه اذا  
 خالف بعضهم جاز ولا ينبغي عليه السلام انما الخبر عن عصمة جميع الامة فدل على جواز  
 الخطا على بعضهم ٥

**فصل** ويعتبر صحة الاجماع اتفاقا وكل من كان من اهل  
 الاجتهاد سواء كان مدرسا مشهورا او خاملا مسنونا او سوا كان عدلا امينا او



فاسبقا منه في ذلك على الاجتهاد والمهور والمنهور والفاسق كالعدل  
في ذلك **فصل** ولا فرق بين ان يكون المجتهد من اهل عصرهم او من

العصر الذين بعدهم وصار من اهل الاجتهاد عند الحادثة كالتابعي اذا ادرك الصحابة في  
حال حدوث الحادثة وهو من اهل الاجتهاد ومن اصحابنا من قال لا يعتد بقول  
التابعي مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو ان سعيد بن المسيب والحسن واصحاب  
عبد الله بن مسعود كثر في الاسود وعلمهم كانوا المجتهدين في زمن الصحابة ولم

يسخر عليهم احدا **فصل** وامام خرج من الملة بناويز او غير ناويز فلا  
يعتد بقوله في الاجماع فان اسلم وصار من اهل الاجتهاد عند الحادثة اعني قوله وان اعتد  
الاجماع وهو كافور ثم اسلم وصار من اهل الاجتهاد فان قلنا ان انقضض العصر ليس ينقض طمعه بقوله

وان قلنا انه ينقض اعني قوله فان خالفهم لم يكن اجماعا **فصل** وامام لم ينقض من  
اهل الاجتهاد في الاحكام العامة والمتكلمين والاصوليين لم يعتد بقوله في الاجماع وقال  
بعض المتكلمين يعتد بقول العامة في الاجماع وقال بعضهم يعتد بقول المتكلمين والاصوليين

وهذا غير صحيح لان العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالضبيان واما المتكلمون والاصوليون  
فلا يعرفون جميع طرق الاحكام فلا يعتد بقولهم كالفقهاء اذا لم يعرفوا اصول الفقه ٥

## فان الاجماع بعد الخلاف ٥

اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقضض العصر عليه جاز للتابعين ان يتفقوا على احدهما  
ومن اصحابنا من قال لا يتصور ذلك لان اختلافهم على قولين يحج في جواز الاخذ بكل واحد منهما  
لا يجوز عليها الخطا والجماع التابعي على تحريم احدهما يحج لا يجوز عليها الخطا فلا يجوز

اجتماعهما وهذا غير صحيح لان الصحابة اذا اجمعت على جواز الاخذ بكل واحد من القولين صار  
التابعون في القول بتحريم احدهما بعض الامم والخطا جاز على بعض الامم **فصل**  
واذا اجمع التابعون على احد القولين لم ينزل بذلك خلاف الصحابة وجوز للتابع التابعين  
الاخذ بكل واحد من القولين وقال ابو علي بن حنبل ان والفقهاء يرون الخلاف وينصرون  
المسئلة اجماعا وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه ان اختلافهم على قولين اجماع

على جواز الاخذ بكل واحد منهما وما اجمعت الصحابة على جوازه لا يجوز تحريمه باجماع  
التابعين كما اذا اجمعت على تحليل شئ لم يحرمه بجماع التابعين **فصل**

من اهل الاجتهاد عند الحادثة كالتابعي اذا ادرك الصحابة في حال حدوث الحادثة وهو من اهل الاجتهاد ومن اصحابنا من قال لا يعتد بقول التابعي مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو ان سعيد بن المسيب والحسن واصحاب عبد الله بن مسعود كثر في الاسود وعلمهم كانوا المجتهدين في زمن الصحابة ولم يسخر عليهم احدا

واما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجمعت على احدهما نظرت فان كان ذلك قبل ان  
يسرد الخلاف وسبقه خلاف الصحابة لا يكره في قتال مانع الزكاة واجماعهم  
بعد ذلك في الخلاف وصارت المسئلة اجماعا بخلاف ٥ وان كان بعد ما سدد الخلاف  
واستقر فان قلنا انه اذا اجمع التابعون في الخلاف باجماعهم فباجماعهم اولى  
ان ينزل واذا قلنا ان اجماع التابعين لا ينزل الخلاف ينبت على انقضض العصر فان  
قلنا ان ذلك شرط في صحة اجماع حاز لان اختلافهم على قولين ليس باكثر من اجماعهم  
على قول واحد فاذا جاز لهم ان يرجعوا عما اجمعوا قبل انقضض العصر وجوعهم  
عما اختلفوا فيه اولى واذا قلنا ان انقضض العصر ليس ينقض طمعه لاجوز اجماعهم  
احكامهم على قولين يحج لا يجوز عليها الخطا في جواز الاخذ بكل واحد من القولين ولا  
يجوز اجماع على تحريمه لا يجوز عليها الخطا

## فان القول في اخلاف الصحابة على قولين

واعلم انه اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقضض العصر عليه لم يحرم للتابعين  
اخذات قول ثالث وصار بعض اهل الطاهر يجوز ذلك والدليل على مساد ذلك  
هو ان اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواء كان اجماعهم على  
قول اجماع على ابطال كل قول سواء حكمنا بحزب احداث قولان فيما اجمعوا فيه على قول

واحد لم يحز احداث قول ثالث فيما اجمعوا فيه على قولين **فصل**  
فاما اذا اختلفت الصحابة في مسلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت  
طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالنسوية بينهما في الحكم حاز للتابعي باخذ

في احدي المسلتين بقول طائفة وفي المسئلة الاخرى بقول الطائفة الاخرى فيحكم  
بالتحليل في احدي المسلتين وبالتحريم في المسئلة الاخرى ومن الناس من زعم ان هذا  
احداث قول ثالث وهذا خطأ لانه واقف في كل واحد من المسلتين فيفتقر الصحابة  
واما اذا صرح الفريقان بالنسوية بين المسلتين فقال احدهما الفرق بين الحكم  
فيهما واحد وهو التحليل وقال الفريق الاخر الحكم فيهما واحد وهو التحريم  
لم يجوز للتابعي ان يفرق بين المسلتين فياخذ بقول فريق واحد منهما ويقول فريق

125



الاخرى وقال شيخنا القاضي ابو الطيب رحمه الله يحمل ان يجوز ذلك لانه لم يحصل  
الاجماع على التسوية بينهما في حكمه والاول اصح لان الاجماع قد حصل في الفرقين  
على التصريح بالتسوية بينهما فمن فرق بينهما فقد خالف الاجماع وذلك لا يجوز

## باب القول في قول الواحد الصحابة وترجيح بعضهم

اذا قال بعض الصحابة قولاً ولم ينتشر ذلك في علم الصحابة ولم يعرفه مخالف فلم يكن ذلك  
اجماعاً وهل هو حجة أم لا فيه قولان في القديم هو حجة ويقدم على القياس  
وهو قول جماعه من الفقهاء وهو قول لا على الجبائي وفي الحديث لا يشترط فيه وهو  
الصحيح وقال اصحابنا في حقه اذ خالف القياس فهو توقيف يقدم على القياس وذكرنا  
ذلك في قول ابن عباس فيمن يدرى ما بينه وبين قول عائشة في قصه زيد بن ارقم وغير ذلك من  
المسائل والدليل على انه ليس بحجة ان الله تعالى انا امر باتباع جميع المؤمنين وذلك على  
از اتباع بعضهم لا يجب ولا في قول عام يجوز اقراره على الخطا فلم يحرجه كقول  
التابع والدليل على انه ليس بتوقيف انه لو كان توقيفاً لكان في وقت من الاوقات عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لم ينفذ ذلك على انه ليس بتوقيف

**فصل** قلنا بقوله القدر انه حجة قدم على القياس ويلزم التابع العمل به ولا يجوز له مخالفته  
وهل يخص به العموم فيه وجهان احدهما محصره لانه اذا قدم على القياس فخصص به العموم  
به اولى والثاني لا محصره لانهم كانوا يرجعون الى العموم ومن كونه ما كانوا عليه  
فذلك على انه لا يجوز التخصيص به واذا قلنا انه ليس بحجة فالقياس مقدم عليه  
وليس هو للتابع مخالفته وقال الصبر في ان كان معه قياس ضعيف كان قوله  
مع القياس الضعيف اولى من قياس قوي وهذا خطأ لان قوله ليس بحجة والقياس  
الضعيف ليس بحجة فلا يجوز ان يترك لمجموعهما قياس حجة

**فصل** فاما اذا اختلفوا على قولين ثبت على القولين انه حجة اوليس حجة فاذا قلنا انه ليس  
بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض ولم يوجب تقليد واحد من الفرقين بل يجب  
الرجوع الى الدليل واذا قلنا انه حجة فهما دليلان معارضان فيرجح احدهما على الآخر  
بكثره العدد فان كان على احد القولين اكثر الصحابة وعلى القول الآخر اقل قدم

ما عليه الاكثر لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم فان استويا في العدد  
قدم بالاجمعة فان كان على احدهما امام وليس على الآخر قدم الذي عليه الامام  
لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فان كان  
على احدهما اكثر وعلى الآخر اقل الا ان مع الاقل اماما فهما استويا مع احدهما  
زياده عدد ومع الآخر اماما فاستويا وان استويا في العدد والاجمعة الا ان  
احدهما احد الشيخين وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان احدهما انهما سوا القولين  
عليه السلام اصحابي كالجور باهم ائمتنا ائمتنا فيم والثاني ان الذي فيه احد الشيخين  
اولى لقوله عليه السلام ائمتنا واولي الدين من بعدي يدرك وعمر فخصهما بالذكر

## باب الكلام في القياس في جمل القياس

واعلم ان القياس حمل في فرع على اصل في بعض احكامه فمعنى جمع بينهما وقال بعض اصحابنا  
القياس هو الامارة على الحكم وقال بعض الناس هو فعل القياس وقال بعضهم القياس  
هو الاجتهاد والصحيح هو الاول لانه بطرد وينعكس الا ترى ان وجوده بوجود  
القياس وبعدمه بعدم القياس فذلك على صحته فاما الامارة فلا بطرد الا ترى  
ان زوال التمسك اماره على دخول الوقت وليس بقياس وفعل القياس ايضا لا معنى له لانه  
لو كان ذلك صحيحا لوجب ان يكون كل فعل يفعله القياس من المشي والقعود  
قياسا وهذا لا نقوله احد فطلب خديده بذلك واما الاجتهاد فهو اعم  
من القياس لان الاجتهاد يدرك المجهود في طلب الحكم وذلك بدخوله في جمل  
المطلوب على المفيد ويزيد العام على الخاص وجميع الوجوه التي يطلب منها  
الحكم وشئ من ذلك ليس بقياس ولا معنى لمزيد القياس

## باب اثبات القياس وما جعل القياس حجة

وجملته ان القياس حجة في اثبات الاحكام العقلية وطريق من طرقها وذلك مثل حمل



العالم وانما الصانع وغير ذلك ومن الناس من انكر ذلك والدليل على مسئلة  
قوله ان اثبات هذه الاحكام لا يخلو اما ان يكون بالضرورة او بالاستدلال  
والقياس ولا يجوز ان يكون بالضرورة لانه لو كان كذلك لمختلف العقلاء فيها  
فتثبت اثباتها بالقياس والاستدلال بالشاهد على الغالب **فصل**  
وكذلك هو حجة في الشرعيات وطريق معرفة الاحكام ودليل من ادلتها من  
جهة الشرع وقال ابو بكر الدقاق هو طريق من طرقها في العمل به من جهة  
العقل والشرع وذهب النظام والشيعة وبعض المعتزلة بغداديين الى انه  
ليس طريق للاحكام الشرعية ولا يجوز ورود النعدي به من جهة العقل وقال  
داود واهل الطاهر يجوز ان يرد النعدي به من جهة العقل الا ان الشرع ورد به  
لحظوه والمنع منه والدليل على انه لا يجب العمل به من جهة العقل ان يعلم  
التفاصيل على الكيل او الطعم في العقل ليس بواو من يعقل التحليل عليها وهذا  
لجواز ورود الشرع نكلا واحدا من الحكمين لا عن الاخر واد استوى الامران في  
الجويز طال ان يكون العقل موحيا لذلك واما الدليل على جواز ورود النعدي  
به من جهة العقل هو انه اذا جاز ان يحكم في الشيء بحكم لعله منصوص عليها جاز ان  
يحكم فيه لعله غير منصوص عليها ونصب عليها دليل لا يتوصل به اليها الا بغيره انه  
لما جاز ان يؤمر من غير العقل بالنوحي اليها جاز ايضا ان يؤمر من غير العقل ان  
يتوصل بالدليل اليها واما الدليل على ورود الشرع به ووجوب العمل به واجماع  
الصحابه روى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كان اذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى  
ثم في سنة رسول الله عليه السلام قال لخدم مع رؤسنا الناس فاستشارهم فاذ اجمع  
رايهم على شيء قضى به وكتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري في الكتاب الذي اتفقوا  
على صحته الفهم الفهم فماد الى اليك مما ليس في كتاب الله سنة في فسر الامور عند  
ذلك وقال بعضهم رضي الله عنهم اني رأيت في الجدر انا فاني عوفي فقال له عمر ان تتبع  
راي فوايك ريشيد وان تتبع راي من فذلك فنع ذال راى كان ويا اباي من الله  
كان راي راي امير المؤمنين عمر الانبياء امهات الاولاد وراي الانبياء فقال له  
عبد السلام اني راي دوي عند احب البنا من راي عند واحد فذلك على العمل بالقياس  
**فصل** وثبت بالقياس جميع الاحكام الشرعية جملة ما نقصيلها

127 وحردوها وكفارتها ومقدراتها وقال ابو هاشم لا يثبت بالقياس الا فصل  
ما ورد النص عليه واما اثبات حكم لم يرد بها النص فلا يجوز بالقياس وذلك لغير ان  
الاخ لا يجوز ان يقيد الجاه بالقياس ولكن ان ثبت بالنص ميراثه جاز اثبات ارثه  
مع الحد بالقياس وقال صاحب حنيفة لا مدخل للقياس في اثبات الحدود والكفارات  
والمقدرات كالنص في الزكوات والمواقيت والصلوات وهو قول الجاه ومنهم من  
قال يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس والدليل على ما قلناه ان هذه احكام يجوز  
اثباتها بخبر الواحد فجاز اثباتها بالقياس كسابر الاحكام **فصل**  
ولما الاسماء واللغات فهل يجوز اثباتها بالقياس فيه وجهان احدهما انه يجوز وقد مضى  
في اول الكتاب **فصل** واما طريقه العادة والخلق كقول الجاه  
واكثره واقل القياس واكثره واقل الجاه واكثره فالحال للقياس فيه لا معناه  
لا يعقل بطريق اثباتها خبر الصادق وكذلك ما طريقه الرقابة والسماع كقوله في  
وافراده ودخوله الى مكة صلح او عنوه فهذا كله لا محال للقياس فيه

## باب اقسام القياس

فذكرت في الملخص في الحد اقسام القياس منسوخا وانا اعيد القول في ذلك  
ها هنا على ما يقتضيه هذا الكتاب استأله فاقول والله التوفيق القياس على  
ثلاثة اقسام قياس على وقياس دلالة وقياس شبهة فاما قياس على فمما ورد في الفرع  
الى الاصل بالنكته التي علق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى بطريقه  
الحكمه فيه للمحمية كالفشاد الذي في الخمر وما فيها من الصد عن ذكر الله تعالى  
والصلاه وقد يكون معنى استئثار الله تعالى بوجه الخمر فيه كالتعظيم في خمر الرب  
والكيل وهذا الضرب من القياس ينقسم قسمين خفي وخفي فاما الخفي فهو ما لا يحفل الا  
معنى واحدا وهو ما ثبت علته بدليل قاطع لا يحفل التاويل وهو انواع بعضها اجلي من  
بعض فاما خلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى كذا يكون ذلة بين الاعيان  
وكقوله عليه السلام انما هي لكم لاجل الدابة فصرح بالتعليل وبليته ما دل عليه التنبيه  
من جهة الاولى كقوله فلا يقل لها او فنبه على ان الضرر اولى بالمنع وكنتبه عن النصيحة  
بالقورا فانه يدل على العيب اولى بالمنع وبليته ما فهم من اللفظ من غير جهة الاولى



كنهه عن البول في الماء الدائم والامر باراقه السمن الذائب اذا وقعت فيه الفاره فانه  
 يعرف لفظه ان الدم مثل البول والسنبرج مثل السمن وكذا ما استنبط من  
 العلل واجمع المسلمون عليها فهو حلي كما جاعلهم على ان الحذر والرجوع عن ارتكاب  
 المعاصي ونقصان حد العبد لرفقه فهذا الضرب من القياس لا يحتمل الامعنى واحدا وسفصه  
 حكم الحايك اذا خالفه كما ينقص اذا خالف النضر والاجماع **فصل** واما  
 الحفي وهو ما كان محتملا وهو ما دنت بطريق محتمل من انواع بعضها اظهر من بعض وظهرها  
 ما دل عليه طاهر مثل الطعم في الربا فانه علم من فقهه عليه السلام عن بيع الطعام بالطعام  
 الامتثال فانه علق النفي على الطعم فالظاهر انه علمه كما روي ان زبيرة اعقت وكان  
 زوجها عبد الحفي هار سولا الله عليه السلام فالظاهر انه حذر العبودية الزوج ولبه ما  
 عرف بالاستنباط ودل عليه التاثر كالتبذد المطربة في الحفر فانه لما وجد التحريم  
 لوجودها وزال بزوالها دل على انها في العله وهذا الضرب من القياس محتمل لانه يحتمل  
 ان يكون الطعام ارادته ما ينقطع ويحتمل ان ارادته الحنطة فقط ويحتمل ان يكون ارادته  
 يتطعم ولو جرم فيه التفاضل لمعنى غير الطعم وكذلك حدث بربوه محتمل انه  
 انذرت الحيا لرفقه ويحتمل ان يكون معنى آخر ويكون ذكر رزق الزوج تغريبا وكذلك التحريم  
 في الحفر يجوز ان يكون للشد المطربة ويجوز ان يكون لاسم الحفر فالاسم يوجد بوجود الشدة  
 وبزوال بزوالها فهذا لا ينقصه حكم الحاكم **فصل** واما الضرب  
 الثاني من القياس وهو قياس الدلالة فهو ان يرد الفرع الى الاصل بغير معنى الذي علق  
 الحكم عليه في الشرع الا انه يدل على وجوده على الشرع وهذا على ضربين منها ان  
 تستدل بخصيصه من خصائص الحكم على الحكم وذلك مثل ان تستدل على منع جوب  
 سجد التلاوة وجواز فعلها على الراجح فان جوازه على الراجح من احكام التوافل  
 ولبه ان تستدل بنظر الحكم على الحكم كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي  
 انه جوب العشر في زوجه فوجب الزكاة في ماله كالبايع وكقولنا في طهارة الذمي  
 انه يصح طهارة فصح طهارة فاستدل بالعشر على ربع العشر وباطلاقه على الطهارة  
 لانها طهران فذكر احدهما على الآخر وهذا الضرب من القياس يجري مجرى الحفي  
 من قياس العله في الاحتمال الا ان تنفق فيه ما جمع على دلالة فيصير كالحلي ونقص  
 الحكم به **فصل** والضرب الثالث هو قياس الشبه وهو ان يحتمل وقوعا

عرج

على اصل ضرب من الشبه وذلك مثل ان يتردد الفرع بين اصلين يشبه احدهما في  
 بلته او صاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد الى اشبه الاصلين وذلك كالعبد يشبه  
 الخو في انه ادعى مخاطب متابع معاق ويشبه التهمه في انه مملوك مقوم لحق  
 بما هو اسننه به وكالوضو يشبه التيمم في الحجاب البنية من جهة انه طهارة من حدث  
 ويشبه اناله النجاسة في انه طهارة مما يلحق بها هو اسننه به فهذا اختلاف  
 اصحابنا فيه فمنهم من قال ان ذلك يصح والشافعي ما يدك عليه ومنهم من قال  
 لا يصح وتناول ما قال المتأخرين على انه اراد به انه ترجيح به قياس العله بكنزه الشبه  
 واختلاف القابلين بقياس الشبه فمنهم من قال ان الشبه الذي يرد به الفرع الى الاصل  
 يجب ان يكون حكما ومنهم من قال يجوز ان يكون حكما وجوز ان يكون صفة ولا يشبه  
 عندي ان قياس الشبه لا يصح لانه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى ولا دليل على العله فلا  
 يجوز تعليل الحكم عليه **فصل** واما الاستدلال فانه ينقسم على مائتين  
 ذكرناه من اقسام القياس وهو على ضربين منها الاستدلال ببيان العله وذلك  
 ضربان احدهما ان يبين علة الحكم في الاصل ثم يبين ان الفرع يشاويه في العله مثل  
 ان يقول ان علة الحجاب لقطع الردع والرجوع عن احد الاموال وهذا المعنى موجود في  
 سترقة الكفر فوجب ان يحجب فيها لقطع **فصل** والثاني ان يبين علة الحكم في الاصل ثم  
 يبين ان الفرع يشاويه في العله ويبيد عليه مثل ان يقول ان الكفارة انما وجدت في القتل  
 بالقتل الجرام وهذا المعنى يوجد في العمد ويبيد عليه بالانتم فهو بالحجاب الكفارة او في  
 فهذا حكمه حكم القياس في جميع احكامه وفروا صاحب الحنفية بين القياس وبين  
 الاستدلال فقالوا ان الكفارة لا يجوز اثباتها بالقياس وجوز اثباتها بالاستدلال  
 وذكروا في الحجاب الكفارة بالاكل ان الكفارة يجب للامر ومات الاكل كانه للجماع  
 ولما قالوا هو اعظم فهو بالكفارة اولى وهو سهو عن معنى القياس وذلك  
 انهم حملوا الاكل على الجماع ليشاويهما في العله التي يجب بها الكفارة وهذا  
 حقيقته القياس ومنها الاستدلال بالنسب ومنهم من قال ان احدهما ان يرد جميع  
 اقسام الحكم فيسطل جميعها فيسطل الحكم كقولنا في الايلا انه لا يوجد وقوع الطلاق  
 ما ينقص المدة لانه لا يخلو اما ان يكون صرخا او كتابه ولا يجوز ان يكون صرخا ولا يجوز  
 ان يكون كتابه فاذا لم يكن صرخا ولا كتابه لم يجز ان يقع الطلاق والثاني ان يبطل جميع اقسام



الاوحد البصر ذلك الواحد وذلك مثل ان يقول ان القذف بوجوبه الشهادة لانه اذا  
 حذر دت شهادته فلا يخلو اما ان يكون دت شهادته للحد او للقذف او لهما ولا يجوز  
 ان يكون للحد ولهما فثبت انه انما رد للقذف وحده ومنه الاستدلال بالعكس  
 وذلك مثل ان يقول لو كان دم القصد ينقض الوضوء لوجب ان يكون قليلا ينقض كما نقول  
 في البول والغائط والنوم وسائر المحذرات واختلف اصحابنا فيه فمنهم من قال انه لا يصح  
 لانه استدلال على الشيء بعكسه ونقصه ومنهم من قال انه يصح وهو الاصح لانه قياس  
 مدلول على محله شهادة الاصول

## باب الكلام في بيان ما يستعمل القياس عليه في الفصل

وجملته ان القياس يستعمل على اربعة اشياء على الاصل والفرع والعلة والحكم فاما  
 الفرع فهو ما ثبت حكمه بغيره وقد بينا ذلك في باب اعتبار القياس وما جعل القياس  
 حجة فيه والكلام هنا في بيان الاصل والعلة والحكم وكل واحد من ذلك ما يعرفه

## باب بيان الاصل وما يجوز ان يكون اصلا وما لا يجوز

اعلم ان الاصل يستعمله الفقهاء في امرين احدهما في اصول الادلة وهي الكثر والسنة  
 والاجماع ويقولون هي الاصل وما استوي ذلك من القياس ودليل الخطاب وهو الخطاب  
 معقول الاصل وقد ثبتت هذا في الملخص في الحدك ويستعملون في الشيء الذي يفسر  
 بقياس عليه كالخمر اصل للتبذير والبر اصل للارز وحده ما عرف حكمه بلفظ تناوله  
 او ما عرف حكمه بنفسه وقال بعض اصحابنا ما عرف به حكم غيره وهذا الاصل لان  
 الاتقان اصل في الربا والربا لم يعرف بها حكم غيرها

### فصل واعلم

ان الاصل قد يعرف بالنظر وقد يعرف بالاجماع فما عرف بالنظر فبان ضرب بعقل  
 معناه وضرب بعقل فما لا يعقل معناه كعدد الصلوات والصيام وما استنبهها  
 لا يجوز القياس عليه لان القياس لا يجوز الا في معنى ينقض الحكم فادام يعقل ذلك  
 المعنى لم يصح القياس وما يعقل معناه ضربان ضرب بوجوب معناه في غيره وضرب لا يوجد  
 معناه في غيره فما لا يوجد معناه في غيره لا يجوز قياس غيره عليه وما يوجد  
 معناه في غيره جاز القياس عليه سواء كان ما ورد به النص مجمعا على تعليله او مختلفا فيه

مخالف القياس الاصول او موافق له وقال بعض الناس لا يجوز القياس الا على اصل  
 مجمع على تعليله وقال الكرخي وغيره من اصحابنا بحقيقة لا يجوز القياس على اصل مخالف  
 للقياس الا ان ثبت تعليله بنص او اجماع او هناك اصل اخر توافقه وتسمى ذلك القياس  
 على موضع الاستحسان فالدليل على جواز القياس على الاصل وان لم يكن مجمعا على تعليله هو  
 انه لا يخلو اما ان يعتبر اجماع الامة كلها فهذا يوجب ابطال القياس لان نقاه  
 القياس من الامة او اكثرهم على الاصول غير معمله او يعتبر اجماع متبع القياس  
 وذلك لانه معنى له لان اجماعهم ليس حجة على الانفراد فكان القياس على ما اجمعوا عليه كالقياس  
 على ما اختلفوا فيه وامس الدليل على الكرخي وموافق قوله هو ان ما ورد به النص مخالفا  
 للقياس اصل ثابت كما ان ما ورد به النص موافقا للقياس اصل ثابت فاذا جاز القياس  
 على ما كان موافقا للقياس جاز على ما كان مخالفا له

### فصل

بالاجماع فحكمه حكم ما ثبت بالنظر في جواز القياس عليه على النصيب الذي قد ضمه  
 في النص ومن اصحابنا من قال لا يجوز القياس عليه ما لم يعرف النص الذي اجمعه الاجل  
 وهذا غير صحيح لان اجماع اصلي في اتيان الاحكام كالنظر فاذا جاز القياس على ما ثبت  
 بالنظر جاز على ما ثبت بالاجماع

### فصل

واما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلاف انه يجوز ان يستند منه المعنى الذي يست به ويقاس غيره عليه وهو الجوز ان  
 يستند منه معنى غير المعنى الذي قلبي به على غيره ويقاس عليه غيره مثل  
 ان يقاس الارز على البر في الربا بعلة انه مطعوم لم يستند من الارز انه نبت لا  
 يقطع المانع ثم يقاس عليه التبلو فرفيه من اصحابنا من قال لا يجوز ومن اصحابنا من  
 قال لا يجوز وهو قول الحسن الكرخي وقد نصرت في النصرة جواز ذلك والذي صح  
 عندي انه لا يجوز لانه انما ثبت حكم في الفرع بغير علة الاصل وذلك ان علة الاصل هي الطعم  
 فمتى فسنا التبلو فرفيه ما ذكرناه رددنا الفرع الى الاصل بغير علة الاصل وهذا  
 لا يجوز

### فصل

واما ما لم ثبت من الاصول باحدة هذه الطرق او كان قد ثبت  
 ثم نسخ ولا يجوز القياس عليه لان الفرع انما يثبت باصل ثابت فاذا كان الاصل غير ثابت لم يجر  
 انما الفرع من جهة

## باب القول في بيان العلة وما يجوز ان يعمله وما لا يجوز



واعلم ان العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضيه الحكم واما المعلول ففيه وجهان  
 من احكامنا من قولنا هو العلة التي جعلها العلة كالحجر والبشر ومنهم من يقول هو الحكم واما  
 المعلول فهو الاصل واما المعلول له فهو الحكم واما المعلول فهو الناصب للعلل والمعلول  
 هو المستند اليه **فصل** واعلم ان العلة الشرعية اماره على الحكم  
 ودلاله عليه ومن احكامنا من قولنا هي موجه الحكم لعدم ما جعلت علة الا ترى انه يجب  
 الجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست موجهه لانها لو كانت موجهه لما  
 حاز ان توجد في حال ولا يوجب كالعلة العقلية ونحن نعلم ان هذه العلة كانت موجهه  
 قبل الشرع ولم تكن موجهه الحكم ولا على انها غير موجهه **فصل**  
 ولان ذلك العلة الاعلى الحكم الذي نصبت له فان نصبت للاثبات لم يدرك على النفي وان نصبت  
 للنفي لم تدرك على الاثبات وان نصبت للنفي والاثبات وهي العلة الموضوعه للحكم  
 دللت على النفي والاثبات فيجب ان توجد الحكم بوجودها وبزوالها ومن الناس من قال  
 ان كل علة تدرك على حكمين على الاثبات والنفي فاذا نصبت للاثبات افترضت الاثبات عند  
 وجودها والنفي عند عدمها وان نصبت للنفي افترضت النفي عند وجودها والاثبات عند  
 عدمها وهذا خطأ لان العلة الشرعية دليل وهذا كان يجوز ان لا يوجب ما علق عليها من  
 الحكم والدليل العقلي الذي يدل بنفسه يجوز ان يدل على وجود الحكم في الموضع الذي  
 وجد فيه ثم يعدم وينتفي الحكم بدليل اخر والدليل الشرعي الذي صار دليلا لاجل جعله  
 اولى بذلك **فصل** وجوز ان يثبت الحكم الواحد على اثنين واثنتين واكثر  
 كالقتل والزنأ والردة وخير بر الوطى يثبت بالحيض والاحرام والصوم والاعتكاف  
 والعهده **فصل** وكذلك يجوز ان يثبت نكاحه واحده احكام متماثله  
 كالاحرام بوجوب خير بر الوطى والطيب واللباس وغير ذلك وكذلك يجوز ان يثبت بالعله  
 الواحدة احكام مختلفة كالحيض بوجوب خير بر الوطى واحلال ترك الصلاة ولكن لا يجوز ان  
 يثبت بالعله الواحدة احكام متضاده كخير بر الوطى وتخليفه لثنا فيهما **فصل**  
 وكذلك يجوز ان يكون العلة لاثبات الحكم في الاستدراك العده في منع  
 النكاح وقد يكون علة الاستدراك والاستدراك في ارضاع وانطال النكاح **فصل**  
 ولا بد في رد الفرع الى الاصل من علة تجمع بينهما وقال بعض الفقهاء من اهل العراق يكفي  
 القياس في تشبيه الفرع بالاصل ما يعلب على الظاهر منه فان كان المورد بهذا الاجتناح

130

الى علة موجهه للحكم بقطع صحتها كالعلة العقلية فلا خلاف في هذا وان اردوا  
 انه يجوز تشبيهه على ما يقول القائلون بقياسه التشبيه فقد بينا ان ذلك اقتسام القياس  
 وان اردوا انه ليس بها مضمون مطلوب بوجوب الجواز الفرع بالاصل فهذا خطأ لانه لو كان  
 الامر على هذا لما اجتنب الى الاجتهاد بل كان يجوز رد الفرع الى كل اصل من غير فكر وهذا  
 مما لا نقوله احد فبطل القول به **فصل** والعلة التي تجمع بها بين الفرع  
 والاصل ضربان منصوص عليها ومستند طه فالمنصوص عليها مثل ان يقول حرمت الخمر  
 للسند المطهره فهدى جواز ان جعل علة والنظر عليها يعني عطل الدليل على صحتها  
 مرجحه المستند بالظهور والتأثير ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل المنصوص عليه  
 علة وهو قول بعض فقهاء القباير ومن الناس من قال هو علة في الغير المنصوص عليها  
 ولا يكون علة في غيرها الا بامرتان والدليل على انه علة هو انه اذا جاز ان يعرف  
 بالاستنباط ان السند المطهره علة للخمر في الجوز ويقاس غيره هل عليها حاز بالنظر  
 ويقاس غيرها عليها واما الدليل على مرفق انه علة في الغير التي وجد فيها دلل  
 غيرها هو انه اذا لم يصر علة في غيرها الا بالنظر عليها سفت النظر والاجتهاد لانه اذا  
 نص على انه علة فيها وفي غيرها استعينا بالنظر عن الطلب والاجتهاد **فصل**  
 ولما المستند طه فهو كالسند المطهره في الخمر فانها عرفت  
 بالاستنباط فهذا يجوز ان يكون علة ومن الناس من قال لا يجوز ان يكون العلة الا ما  
 ثبت بالنظر والاجماع وهذا خطأ لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لمعان ذلك  
 عليه بهر تخم قال كتاب الله قال فان لم تجد في السنة رسول الله قال فان  
 لم تجد في الاجتهاد راي فلو كان لا يجوز التعليل الا ما ثبت بنظر رسول الله والكتاب  
 والسنة ما اجتهد فيه **فصل** وقد يكون العلة بمعنى موثوق بالحكم  
 بوجد الحكم بوجوده وبزواله كالسند المطهره في جرم الخمر والاحرام بالصلاه  
 في جرم الكلام وقد يكون دليلا ولا يكون نفس العلة كقولنا في ابطال النكاح الموقوف  
 انه نكاح لملك الروح المكلف بايقاع الطلاق فيه وفي ظهار الزمي انه يهر طلاقه  
 فهو ظهاره كالمسلم **فصل** وهل يجوز ان يكون تشبهها لا يزول الحكم لانه لا بد على الحكم  
 كقولنا في الترتيب الوضوء عباره ببطاها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاه  
 على ما ذكرنا من الوجهين في قياس السند **فصل** وقد يكون وصف العلة



معنى يعرف وجه الحكمه في تعلق الحكمه كالشدة المطربه في الخمر وقد يكون معنى يعرف وجه الحكمه في تعلق الحكمه كالطعم في البزق **فصل** وقد يكون وصف العلة صفة كقولنا في البزق انه مطعوم وقد يكون اسما كقولنا قرات وما وقد يكون حكما شرعيا كقولنا يصح وضوءه او يصح صلاته ومن الناس من قال لا يجوز ان يكون الاسم علة وهذا خطأ لان كل معنى حار ان يعلق الحكم عليه من جهة النظر جاز ان يستند من الاصل ويعلق الحكم عليه كالصفات الاحكام **فصل** ويجوز ان يكون الوصف نقيضا واثباتا فالاثبات كقولنا لانه وارت والنفى كقولنا لانه ليس بوارث وليس بنزاع ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل النفي علة والدليل على ما قلناه ان ما جاز ان يعلق به نصا جاز ان يعلق به استنباطا كالاثبات **فصل** ويجوز ان يكون العلة ذات وصف ووصف غير واكثر وليس لها عدد محصور وحكمي بعض الفقهاء انه قال لا تزد على خمسة اوصاف وهذا لا وجه له لان العلة شرعية فاذا جاز ان يعلق الحكم الشرعي على خمسة اوصاف جاز ان يعلق على ما فوقها **فصل** ويجوز ان يكون العلة واقعة كعلة اصحابنا في الذهب والفضة ويجوز ان يكون متعدية وقال بعض اصحابنا في حنيفة لا يجوز ان يكون الواقعة علة وهذا غير صحيح لما بينا ان العلة امارات شرعية ويجوز ان يجعل الاماره معنى لا يتعدى كما يجوز ان يجعل معنى متعديا **بيان الحكم**

اعلم ان الحكم هو الذي يعلق على العلة من التحليل والخبر والاحجاب والاستقاط وهو على ضربين موضح به ومبهم فالموضح به ان يقول فجاز ان يوجب ان يحب وما استنبه ذلك والمبهم على ضربين منها ان يقول فاستنبه كذا فمن الناس من قال ان ذلك لا يصح لانه حكم مبهم ومنهم من قال انه يصح وهو الاصح لان المراد به ما استنبه كذا في الحكم الذي وقع السؤال عنه وذلك حكم معلوم بين السائل والمستوفى فجوز ان يستدل عن بيانه اكتفا بالعرف القائم بينهما ومنها ان يعلق عليها التشويه بين حكمين كقولنا في احجاب النية في الوضوء انه طهارة فاستنوى ما يعجزها وجامدها في النية كزاله النجاسة فمن اصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد التشويه بين المباح والمحرم

والاصل في استيفاء النية وفي الفرع في احجاب النية ومما يحكم ان متضاد ان والقباس ان يستفي حكم الشيء من طهره لا من ضدته ونقصه ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الصحيح لان حكم العلة هو التشويه بين المباح والمحرم اصل النية والتشويه بين المباح والمحرم في النية موجود في الاصل والفرع من غير اختلاف وانما يظهر الاختلاف بينهما في التفصيل وليس ذلك حكم علة ومنها ان يكون حكم العلة اثباتا للثابتين بمعنى مثل قولنا في السواك للصابر انه يظهر يتعلق بالغير من غير نجاسته فوجب ان يكون للصوم تأثير فيه كالمضغنه فهذا يصح لان الصوم تأثير في المضغنه وهو منع المبالغة كما ان للصوم تأثير في السواك وهو في المنع منه بعد الزوال وان كان تأثيرهما مختلفا واختلافهما في كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لان الغرض اثبات تأثير الصوم في كل واحد منهما وقد استوفينا التأثير فلا يضر اختلافهما في التفصيل **بيان ما يدل على صحة العلة**

وجملته ان العلة لا بد من الدلالة على صحتها لان العلة شرعية كما ان الحكم شرعي وكما لا بد من الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على العلة **فصل** والذي يدل على صحة العلة شيان اصل واستنباط فاما الاصل فهو قول الله تعالى وقول رسوله عليه السلام وافعاله واجماع الامه فاما قول الله تعالى وقول رسوله فدلالتهم من وجهين احدهما من جهة النطق والثاني من جهة الفهم والمفهوم واما دلالتهم من جهة النطق فمن وجوه بعضها اجلي من بعض فاحلها ما صرح فيه بلفظ التعديل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم لاجل الراقه وقوله اما جعل الاستنباط من اجل البصر وقوله ابغض الرطب اذا يبس وقبل نعم فقال فلا اذا اي من اجله وهذا صريح في التعديل وطلبه في البيان والوضوح ان يذكر صفة لا يحد ذكرها غير التعديل كقوله تعالى في الخمر انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل انتم منتهون وقوله عليه السلام في دم الاستنجاء انه دم عرو وقوله في الهرة انها من الطوائف على كرم او الطوائف وقوله حين قتلته ان دار فلان هرة فقال الهرة سبع



وبعضها الهرة ليست بنجسة فهذه الصفات والبرص فيها بلفظ التعليل  
 إلا أنها خارجة مخرج التعليل إذا فادته في ذكرها بنحو التعليل ولبه في البيان ان يعلق  
 الحكم على غير موضوعه صفة فالظاهر ان تلك الصفة عليه وقد يكون هذا لفظ الشرط  
 كقوله تعالى وان كن اولاد تخيل فانفقوا عليهم وكقوله عليه السلام مباح خلا بعد ان يوسر  
 فخرها للبايع الا ان شترها المتباع فالظاهر ان الحمل عليه لوجوب النفقة والتأثير  
 عليه لكون التمره للبايع وقد يكون بغير لفظ الشرط كقوله والسنار والسنارفة واقطعوا  
 ايديهما وكقوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام الا متلا متلا فالظاهر ان الشربة على  
 لوجوب القطع والطعم عليه لحرمة التفاضل واما دلالتهما من جهة الفحوى والمفهوم  
 فبعضها ايضا اجلي من بعض فاجلاهما ماد اعليه بالتنبيه كقوله تعالى ولا تقل لهما اق  
 وكنهيه عليه السلام عن النضحية بالغور فبدل بالتنبيه عند سماعه ان الضرب اقل  
 بالمنع والعمى اولى بالمنع ولبه في البيان ان يذكر صفة ففهم من ذكرها المعنى الذي  
 تضمنه تلك الصفة من غير جهة التنبيه كقوله عليه السلام لا تقضي القاضي وهو غضبان  
 وكقوله في الفارة تقع في السمن ان جامدا فالقوها وما جولها وان كان ما بقا فارقوه  
 ففهم ضرب من الفكرة انما منع الغضبان من القضاء لا شغل قلبه وان الجامع والعطشان  
 مثله وانه اما امرنا لافا ما حول الفارة من السمن ان كان جامدا ورافته ان كان ما بقا لكونه  
 جامدا او ما بقا وان الشبرج والزيت مثله **فصل** واما دلاله افعال الاستدلال  
 عليه السلام فهو ان يفعل شيئا عند وقوعه من غير علم انه لم يفعل ذلك الا لما  
 طهر من المعنى فصير ذلك علة فيه وهذا ما روى انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فتجد فيعلم ان الشهو عليه للسجود وان اعربا بيا جامع في رمضان فاحد عليه عن رفته  
 فيعلم ان الجامع عليه لاجاب الكفاره **فصل** واما دلاله الاجتماع فهو ان جمع  
 الامه على التعليل به كما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال في قسمه السواد لو قسمت بينكم  
 اصارت دولة بن اعنيكم ولم تخالفوه وكما قال علي رضي الله عنه في شارب الخمر انه اذا شرب  
 سكر واداس كره هذا واذا هذ اقترى فارى ان يجد المقتضى فلم يخالفه احد في هذا التعليل  
**فصل** واما الضرب الثاني من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من  
 وجهين احدهما التاثير والثاني شبهة الاصول فاما التاثير فهو ان يوجد الحكم لوجود  
 معني فيجلب على الظن انه لاجله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين احدهما ان السلب

من جهة او

والوجود وهو ان يوجد الحكم بوجوده وبزواله وذاك مثل قولنا في الخمر انه شراب  
 فيه شدة مطهره فانه قبل خذون الشدة كان جلا لا ثم حدثت الشدة فحرم ثم زالت  
 الشدة فحل فعلم انه هو العلة والثاني بالنسب وهو ان يبطل كل معنى في الاصل الا  
 واحدا فعلم انه هو العلة وذلك مثل ان يقول في الخبر انه حرم فيه الربا فلا خلوا اما  
 ان يكون للكيل او للطعم او للوزن ثم سطر ان يكون للكيل والوزن فعلم انه للطعم  
**فصل** واما شهادة الاصول فنحصر بقياس الدلالة وهو ان يدرك على صحة العلة  
 شهادة الاصول وذلك مثل ان يقول في الفقهية ان ما لا ينقص الطهر خارج الصلاة لم ينقص  
 داخل الصلاة كالكلام فيدرك عليها بان الاصول تشهد بالنسبة بين داخل الصلاة وخارجها  
 الا ترى ان ما ينقص الوضوء داخل الصلاة ينقص خارجها كالاحداث كلها وما لا ينقص خارج  
 الصلاة لا ينقص داخلها فبحر يكون الفقهية مثله **فصل** واما ما سطر  
 هذه الطرق فلا بد على صحة العلة وقال بعض الفقهاء اذا لم يتجدد ما يعارضها ولا  
 ما يفسدها دل على صحتها وقال ابو بكر الصيرفي طردها بدل على صحتها فاما الدليل  
 على صحتها ان عدم ما يفسدها دليل على صحتها فهو انه لو جاز ان يحل هذا دليلا  
 على صحتها لوجب اذا استدل بحرية لا يعرف صحة ان قال عدم ما يعارضه وما يفسده  
 وذلك على صحتها وهذا لا بقوله احد **فصل** واما الدليل على الصيرفي فهو ان الطرد فعل القابض  
 وفعل القابض ليس بغيره في الشرع ولا قوله انها مطردة معناه انه ليس بها ما ينقص نفسها  
 وقد بينا ان عدم ما يفسدها لا يدل على صحة **فصل**

# باب ما يفسد العلة

ورزكرت في المختصر في الخبر في ما يفسده العلة خمسة عشر نوعا وانا اذكرها هنا ما يلزم  
 بهذا الكتاب رشا الله فاقول ان الذي يفسد العلة عشرة اشيا احدها ان لا يكون على صحتها  
 دليل فيدل ذلك على فسادها الذي قد بينت في الباب قبله ان العلة شرعية فاذا لم يكن على صحتها  
 دليل مرجحها الشرع دل على انها ليست بعلة فوجب الحكم بفسادها **فصل**  
 والثاني ان يكون العلة منصوبة لما لا يثبت بالقياس كقول الخضر واثنان الاسماء  
 واللغات على قول من لا يجيز اثباتها بالقياس وغير ذلك من الاجكام التي لا مدخل للقياس  
 فيها على ما تقدم شرحتها قبل ذلك على فسادها **فصل** والثالث



يكون العلة منتزعه من اصل الجوز انتزاع العلة منه مثل ان ينسب على اصل غير ثابت  
كاصل منشوخ او اصل لم ينبت للحكم فيه لان الفرع لا ينبت الا باصل فاذا لم ينبت الاصل  
لم يجز اثبات الفرع من جهته وهكذا لو كان الاصل قد ورد الشرع تخصيصه ومنع  
القياس عليه مثل قياس اصحاب حنيفة غير رسول الله على الرسول عليه السلام في جواز  
النكاح بلفظ الهبة وقد ورد الشرع تخصيصه بذلك وهذا الجوز القياس عليه  
لان القياس الجوز على ما لم يرد الشرع بالمنع منه فاما اذا ورد الشرع بالمنع منه فلا  
يجوز ولهذا الجوز القياس اذا منع منه نص او اجماع **فصل** والرابع ان يكون  
الوصف الذي جعل له الجوز العقلية مثل ان جعل العلة اسم لهاب او في صفة على قول من لا خير  
ذلك او شبهها على قول من لا خير قياسا على الشيء او وصفا لم ينبت وجوده في الاصل او في  
الفرع فنبت على فسادها لان الحكم تابع للعلة فاذا كانت العلة لا ينفك الحكم او لم  
ينبت لم يجز اثبات الحكم من جهتها **فصل** والخامس ان يكون  
العلة موثورة في الحكم فبذلك على فسادها ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يجب  
فسادها وهو طريقة من قال ان طردها يدل على صحتها وقد دللت على فسادها من  
اصحابنا من قال ان دفعه للنقض تارة صحيحة وهذا خطأ لان الموت ما يعلق الحكم  
به في الشرع ودفعه للنقض عن مذهب المعلق ليس بدليل على بطلان الحكم به في الشرع  
وانما يدل على بطلان الحكم به عنده وليس المطلوب على المعلق وانما المطلوب على  
الشرع فسقط هذا القول وفي اي موضع يعتبر تأثير العلة فيه وجهان من اصحابنا  
من قال بطلان تأثيرها في الاصل لان العلة منتزعة من الاصل ولا تترقي قياس الفرع عليه  
فاذا لم تؤثر في الاصل لم ينبت العلة فيه فكانه ردة الفرع الى الاصل يعتبر على الاصل ومنه  
ومنهم من قال تكفي ان تؤثر في موضع من الاصول وهو اختيار شيخنا القاضي في  
الطبيب رحمه الله وهو الصحيح عندنا لانها اذا اثر في موضع من الاصول دل على صحتها  
واذا اصبحت موضع وجب تعليق الحكم عليها حيث وجدت **فصل**  
والسادس ان يكون مسقطا وهي ان يوجد الحكم معها وفي اصحابنا من حنيفة  
وجود العلة من غير حكم ليس بقصر لها بل هو تخصيص لها وليس سقوف والدليل على  
فساد ذلك هو انها على مستند طه فاذا وجدت من غير حكم وجب الحكم  
فسادها دليله العقل العقلي **فصل** واما وجود معنى العلة والحكم وهو الذي

فصل

تسميه المتفق عليه الكسرة والنقص من طريق المعنى وهو ان يدل العلة او بعض  
او صاغها بما هو في معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم فهذا ينظر فيه فان كان الوصف  
الذي يدل به غير موثورة في الحكم دل على فساد العلة لانه اذا لم يكن موثورا وجب  
اسقاطه واذا اسقط فاما ان لا يفي شي فسقط الدليل او يفي شي فسقط  
الفساد راجعا الى عدم التأثير او النقص وقد بينا ههنا فان كان الوصف الذي يدل به  
موثورا في الحكم لم يفسد العلة لان الموت في الحكم لا يجوز اسقاطه فلا يوجب على  
العلة من جهته فسادا **فصل** واما وجود الحكم من غير علة فينظر فيه فان كانت  
العلة لحسن الحكم فهو نقص وذلك مثل ان يقول العلة في وجوب النفقة التمكن  
من الاستمتاع فاي موضع وحيث النفقة من غير التمكن فهو نقص واي موضع وط  
التمكن من غير نفقة فهو نقص لانه زعم ان التمكن على هذا الحكم اجمع لا يفسد  
له سبوة فانه قال في موضع واحد وجب واي موضع فقد سقط فاذا وجد  
ولم يجد او قل لم يسقط فقد سقط التعليل وان كانت العلة للحكم في اعيان الخش  
الحكم لم يكن ذلك بقضا لانه يجوز ان يكون في الموضوع الذي وجدت العلة تثبت الحكم  
لوجود هذه العلة وفي الموضوع الذي عرفت بتلك العلة اخرى كقولنا في الجاني مجرم  
وطبها المحض لم يعدم المحض في المجرم والمعدنه وبتلك الترخيم لعلة اخرى **فصل**  
والسابع ان يكون قلة العلة وهو ان يعلق عليها نقص  
ذلك الحكم ويقاس على الاصل فهذا يكون حكم مصرح وقد يكون حكم مضمي فاما  
المصرح فهو ان يقول عضو من اعضا الوضو فلا يفسد فرضه بالربع كالجوه  
فيقول المخالف عضو من اعضا الوضو فلا يخزي منه ما يقع عليه الاسم كالجوه  
فهذا يفسد العلة **فصل** ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يفسد العلة ولا يفرج فيها  
لانه فرض مسله على المعلق ومنهم من قال ان ذلك كالمعارضه لعلة اخرى  
مصارفها الى الزجج والصحيح انه يوجب الفساد والدليل على انه يفرج انه عارضه  
فما لا يفسد الجمع بينه وبين علة كصار كمالو عارضه لعلة مستداه والدليل على  
انه يوجب الفساد انه يمكن ان يعلق عليها حكمان متناقضان فوجد الحكم بالفساد  
واما القلب الحكم ميمم فهو قلب التثوية وذلك مثل ان يقول الحنف طهاره بما يع  
فلم يقتصر الى البنية كازاله النجاسة فعلق الشايع فيقول طهاره بما يع وكان



ما بهما كحماهما في وجوب النية كإزالة الخجاسة فمنها ما من قال ذلك لا  
 يصح لأنه يريد التسوية بين المايح والجامد في الأصل في إسقاط النية وفي الفرع  
 في إيجاب النية ومنهم من قال أن ذلك يصح وهو الأصح لأن التسوية بين المايح والجامد  
 ينال في أصله المستند في إسقاط النية فصار كل حكم المصريح به  
 والتسامح من أن لا توجب العلة حكمها في الأصل وذلك على ضربين أحدهما أن يفيد الحكم  
 في الفرع بزيادة أو نقصان عما يفيد في الأصل ويدل على فساده ذلك مثل أن يقول  
 الخفيف في إسقاط تعبير النية في صور رمضان لأنه مستحو العيز فلا تقتصر إلى التعيين  
 كقول الوديعه فهذا لا يصح لأنه بعيد في الفرع عن حكم الأصل لأنه يفيد في الأصل  
 إسقاط التعيين مع النية رأسا وفي الفروع بعد إسقاط التعيين ٥ ومن حكم العلة  
 أن تسقط الحكم في الأصل ثم تنعدي إلى الفرع فتقتل حكم الأصل إليه فلا يتم نقل  
 ذلك الحكم دل على بطلانها والثاني أن لا يفيد الحكم في نظائره على الوجه  
 الذي أفاد في الأصل وذلك مثل أن يقول الخفيف في إسقاط الزكاة في مال الصبي أنه  
 غير معتقد للإمان فلا يجب الزكاة في ماله كالكاثر فإن هذا فاسد لأنه لا يوجب  
 بوجوب الحكم في النظائر على الوجه الذي يوجب في الأصل الأخرى أنه لا يوجب  
 إسقاط العشر في زعده ولا زكاة الفطوة ماله كما يوجب في الأصل يدل على  
 فساده لا نهالو كانت توجب الحكم في الفرع لا وجبت الحكم في نظائره على  
 الوجه الذي أوجب في الأصل

**فصل** والتاسع أن تعتبر  
 حكما حكم مع اختلافهما في الوضع وهو الذي سمي به المتفق عليه فساد  
 الاعتبار وهو ذلك من طريقين من جهة النطق بأن يرد الشترع بالفرقة بينهما  
 فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما مثل اعتبار الطلاق والعدة في الاعتبار فيه  
 نفي الطهارة وحرمتها فهذا فاسد لأن النبي عليه السلام فرو بينهما في ذلك فقال الطلاق  
 بالرجال والعدة بالنساء فكون الجمع باطلا بالنظر ويعرف بالأصول وهو أن  
 يعتبر ما بني على التخييف ما بني على التغليب في التغليب كاعتبار الشهو بالعمد  
 أو ما بني على التغليب ما بني على التخييف في إيجاب التخييف كاعتبار العمد بالشهو  
 والضمان بالجد أو ما بني على التأكيد في إسقاط ما بني على التضعيف كاعتبار الحق  
 بالرق أو ما بني على التضعيف ما بني على التأكيد في إيجاب كاعتبار الرق بالحرية

كالصالح بالجد

ولجد بالصمان فيدل ذلك على فسادهما لان اختلافهما في الوضع يدل على اختلاف  
 عليهما وقد قيل أن ذلك لا يدل على الفساد إذا دلت الدلالة على صحة العلة ٥  
 والعاشرون يعارضهما هو أقوى منهما من نص كتاب أو سننه  
 أو إجماع فيدل ذلك على فسادهما لان هذه الأدلة مقطوعة بصحتها ولا يثبت القياس  
 معها

**فصل** القول في تعارض العلين ٥

إذا تعارضت علتان لم يخل إما أن يكونا من أصل واحد أو من أصلين فإن كانتا من أصلين  
 وذلك مثل علتنا في إيجاب النية والقياس على النية وعلمهم في إسقاط النية والقياس  
 على إزالة الخجاسة وحب إسقاط أحدهما بما ذكرناه من وجوه الفساد أو ترجيح  
 أحدهما على الأخرى فمأذكرة أن شاء الله وإن كانتا من أصل واحد لم يخل إما أن يكون  
 أحدهما داخله في الأخرى أو تنعدي أحدهما إلى ما لا تنعدي إليه الأخرى فإن  
 كانت أحدهما داخله في الأخرى نظرت فإن جموعا على أنه ليست له الأعله وأحد  
 وذلك مثل أن يعمل السنا في الشرب بانه مطعوم جنب وعمل المالكي بانه مفقوت جنب  
 لم يخل القول بالعلين بل صار إلى الإبطال أو الترجيح وإن جموعا على أنه عليه وأحد  
 مثل أن يعمل السنا في المسلم في مسله ظهار الذمي بانه يصح طلاقه فصح ظهاره وعمل  
 الخفيف المسلم بانه يصح بكفاره فقد اختلف أصحابنا فيه على وجهين منهم من قال  
 بقول بالعلين لأنهما لا يتنافيان بل هما متفقان على أنهما حكم واحد ومنهم من قال  
 لا يقول بهما بل صار إلى الترجيح والأول أصح لأنه يجوز أن يكون الحكم علتان وبلته وبعضها  
 تنعدي وبعضها لا تنعدي وإن كانا كل واحد منهما تنعدي إلى فروع لا تنعدي  
 إليها الأخرى مثل أن يعمل السنا في الشرب بانه مطعوم جنب وعمله الخفيف بانه مكبل  
 جنب فهناك مختلفتان في فروعهما فلا يخل القول بهما فكون حكمهما حكم العلين  
 من أصلين فاما أن يفسد أحدهما وأما أن يرجح أحدهما على الأخرى

**فصل** القول في ترجيح إحدى العلين على الأخرى

واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موحين للعلم ولا بين علين موحين للعلم لأن العلم لا يتردد



وان كان بعضه اقوى من بعض وكان ذلك لانفع الترجيح بزيادة دليل للعلم او غلبه  
 موجه للعلم وسر دليل او غلبه موجه للطرف لما ذكرناه ٥ ولا ينقض للطرف لسلطه  
 رتبته الموجه للعلم ولو رجع لما رجع لكان الموجه للعلم مفقدا عليه ولا معنى للترجيح  
**فصل** في تعارض علمين على ترجيح واحد منهما الى الترجيح رجع احدهما  
 على الاخرى بوجه من وجوه الترجيح وذلك من وجوه احدهما ان يكون احدهما معتبرا  
 من اصل مقطوع به والاخرى من اصل غير مقطوع به فالمستتر عنه من المقطوع به اولى  
 لان اصلها اقوى والثاني ان يكون اصل احدهما مع الاجماع عليه قد عرف دليله  
 على التفصيل فيكون اقوى مما اجمعا عليه ولم يعرف دليله على التفصيل لان ما  
 عرف دليله فمكش النظم في معناه وترجيحه والثالث ان يكون اصل احدهما  
 قد عرف بنظم واصل الاخرى مفقودا او استنباطا فما عرف بالنظم اقوى  
 فالمستتر عنه اقوى ٥ والرابع ان يكون اصل احدهما عموما والخص واصل الاخرى  
 عموم دخله التخصيص فالمستتر عنه مما لم يدخله التخصيص اولى لان ما دخله التخصيص  
 اضعف لان من الناس من قد صار مجازا بدخول التخصيص فيه ٥ والخامس  
 ان يكون اصل احدهما قد صرح على القياس عليه واصل الاخرى لم يصر على القياس  
 عليه فما ورد النص القياس عليه اقوى ٥ والسادس ان يكون اصل احدهما من  
 جنس الفرع فقياسه عليه اولى من القياس على ما ليس من جنسه ٥ والسابع  
 ان يكون احدهما مردودا الى الاصل والاخرى الى اصول فما ردت الى اصول اولى ٥  
 ومن اصحابنا من قال هما سواء والاول اظهر لان ما كثرت اصوله اقوى والثامن  
 ان يكون احدي العلمين صفة دائية والاخرى صفة حكمية فالحكمية اولى ومن اصحابنا  
 من قال الدائية اولى لانها اقوى والاول اصح لان الحكم بالعلم استنبط وهو بالدلالة  
 عليه اولى ٥ والثاسع ان يكون احدهما منصوبا عليه والاخرى غير منصوب  
 عليها فالعلم المنصوبه عليها اولى لان النص اقوى من الاستنباط ٥ والعاشر  
 ان يكون احدهما اثباتا والاخرى نفيا فالاثبات اولى لان النفي مختلف في كونه علمه  
 او يكون احدهما صفة والاخرى اسم فالصفة اولى لان من الناس من قال الاسم  
 الاسم لا يجوز ان يكون علمه ٥ والحادى عشر ان يكون احدهما اقل وصفا  
 والاخرى اكثر وصفا فمن اصحابنا من قال القليلة الاوصاف اولى لانها

في  
 قوله

١٣٥

اسلام ومنهم من قال ما كثرت اوصافه اولى لانها اكثر مشابهة للاصل  
 والثاني عشر ان يكون احدهما اكثر فروعا من الاخرى فمن اصحابنا من قال  
 ما كثرت فروعه اولى لانها اكثر قابلية ومنهم من قال هما سواء والثالث  
 عشر ان يكون احدهما متعددا والاخرى واقفة فالمتعدد اولى لان  
 مجمع على صحتها والواقفة مختلف في صحتها ٥ والرابع عشر ان يكون  
 احدهما تطرد وتنعكس والاخرى تطرد ولا تنعكس فالتى تطرد وتنعكس  
 اولى لان العكس دليل على الصحة بخلاف التطرد ليس دليل على قول الاثر  
 والخامس عشر ان يكون احدهما يقتضي احتياط في فرض والاخرى لا يقتضي  
 الاحتياط فالذى يقتضي الاحتياط اولى لانها اسلام في الموجب ٥ والسادس  
 عشر ان يكون احدهما يقتضي الخطر والاخرى لا باحة فمن اصحابنا من قال  
 هما سواء ومنهم من قال الذى يقتضي الخطر اولى لانها اجود ٥ والسابع  
 عشر ان يكون احدهما يقتضي النقل من الاصل الى الشرع والاخرى يقتضي النقل  
 على الاصل فالناقله اولى ومن اصحابنا من قال المبيقة اولى والاول اصح لان  
 الناقله بعيد حكميا شرعيا ٥ والثامن عشر ان يكون احدهما موجب  
 حدا والاخرى يسقطه او احدهما موجب العتق والاخرى يسقطه فمن الناس  
 من قال ان ذلك يرجح به لان الحد مبني على الدن والعتق على الانقاذ والتكميل  
 ومنهم من قال انه لا يرجح لان الحد واستقاطه والعتق والرق حكم الشرع  
 سواء ٥ والثاسع عشر ان يكون احدهما يوافقها عموم والاخرى لا  
 يوافقها فما يوافقها العموم اولى ومن الناس من قال الذى يوجب التخصيص  
 اولى والاول اصح لان العموم دليل بنفسه فاذا انضم الى القياس قواه ٥  
 والعشرون ان يكون مع احدهما قول صحيح وهو اولى لان قول الصحابي حجة  
 في قول بعض العلماء فاذا انضم الى القياس قواه ٥

# فان القول في الاستحسان

والاستحسان المحكي عن حنفية هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل واختلف



المتأخرين من اصحابه في معناه فقال بعضهم هو تخصيص العلة لمعنى  
 بوجوب التخصيص وقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل خصها  
 وقال بعضهم هو القول باقوى الدليلين وقد يكون هذا الدليل اجماعا وقد  
 يكون نقلا وقد يكون قياسا وقد يكون استنباطا لا فالنظر مثل قولهم ان القياس ان لا  
 ثبت الجبان في البيع لانه غرر ولكن استحسننا له الخبر والجماع مثل قولهم  
 ان القياس ان لا يجوز دخول الحمام الا باجره معلومه لانه انتفاع محار ولا  
 الجلوس فيه الا قدر معلوما ولكن استحسننا له للاجماع والقياس مثل قولهم  
 فيما حلف انه لا يصلي ان القياس انه يثبت بالدخول في الصلاة لانه قسم مصلي ولو  
 استحسننا انه لا يثبت الا بان ياتي باكثر الركعة لا بما دون اكثر الركعة لا  
 عند بده فهو بمنزلة ما لو لم يكبره والاستدلال مثل قولهم ان القياس ان من  
 قال ان فعلت كذا فانا يهودي او نصراني انه لا يكون خالفا لانه لم يخلف بالله تعالى  
 ولكن استحسننا ان يكون خالفا ضرورة من الاستدلال وهو ان الهاتك للحرمه بهذا  
 القول بمنزله الهاتك لحرمه قوله والله وهذا ايضا قياس لا انهم يزعمون ان هذا  
 استدلال ويقررون بين القياس والاستدلال فان كان الاستدلال هو الحكم لما لم يحسم  
 في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لان ذلك محكم بالهوى  
 واتباع للنسبوه والاحكام ما خوره من ادله الشرع لا مما تقع في النفس  
 وان كان الاستدلال ما يقوله اصحابه من انه تخصيص العلة فهو مضي القول في ذلك  
 ودلنا على فساده وان كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل خصها او الحكم  
 باقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره احد فليسقط الخلاف في المسله وحصل  
 اعيان الادله التي يزعمون انها ادله خضوا بها بعض الجملة او دليل اقوى من دليل

**باب القول في الاشياء قبل الشرع وبيان**  
**استصحاب الجار والقول باقل ما قبله والجار الدليل**  
**على الثاني** واحتلف اصحابنا في اعيان المسع بها قبل ورود الشرع فتمام

مرفا انهما على الوقف لا يضي فيها الحظر ولا اباحه وهو قول ابي الطبري  
 وهو مذهب الاشعرية ومراحمنا مرفا هو على الاباحه وهو قول ابي العباس والي  
 اسحق فاذا راي شيا حاز له ملكه وتناوله وهو قول المعتزله النضرين ومنهم  
 مرفا انهما على الحظر فلاجل الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قول ابي علي بن  
 وهو مذهب المعتزله البغداديين والاولى لانه لو كان الفعل موجب هذه الاعيان  
 حكما من حظر او اباحه لما ورد الشرع وبما خلا ذلك ولمحاز ورد الشرع  
 بالاباحه مره وبالحظر اخرى ذلك على ان الفعل لا موجب ذلك حظر او اباحه  
**فصل** واما استصحاب الحال فمرفا ان استصحاب حال العقل واستصحاب  
 حال الاجماع فاما استصحاب حال العقل فهو الرجوع الى براه الزمه في المصل وذلك طريق  
 نفع المجتهد اليه عند عدم ادله الشرع ولا يستقل عنها الا بدليل شرعي بقله عنه فان  
 وجد دليل من ادله الشرع استقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقا او عقلا ما نصا او  
 ظاهرا لان هذه الحال انما استصحابها لعدم دليل شرعي فلي دليل يظهر من جهة الشرع  
 حرمه عليه استصحاب حال هذه **فصل** فالنظر الثاني استصحاب  
 حال الاجماع وذلك مثل ان نقول الشافعي في التيمم اذا راي الماء انما يصلاته انه لم يصح فيها  
 لانهم اجمعوا قبل رويه الماء على العقد صلته فيجب ان يستصحب هذه الحال بعد رويه الماء  
 حتى يقوم دليل يقبل عنه فهذا اختلاف اصحابنا فيه منهم مرفا ان ذلك دليل وهو قول  
 ابي بكر الصيرفي من اصحابنا ومنهم مرفا ان ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لان الدليل هو اجماع  
 والاجماع انما حصل قبل رويه الماء فاذا راي الماء فقد رآه الاجماع فلا يجوز ان يستصحب حكم  
 الاجماع في موضع الخلاف من غير علمه لجمع بينهما **فصل** فاما القول باقل  
 ما قبل فهو انما يختلف الناس في حارته على قولين اوله ففرض بعضهم فيها قدر وضع بعضهم  
 فيها باقل من ذلك القدر وذلك مثل اختلافهم في ربه اليهودي والنصراني فمنهم مرفا ان  
 حبه فيه ربه مسلم ومنهم مرفا ان حبه فيه نصف ربه مسلم ومنهم مرفا ان حبه فيه ثلث  
 ربه مسلم فهذا الاستدلال به من وجهين احدهما من جهة استصحاب الحال براه الزمه  
 وهو ان يقول انما اصل براه الزمه الا فيما دل الدليل عليه من جهة الشرع وقد دل  
 الدليل على استغناء عنه ثلث الدية وهو الاجماع وما زاد عليه باق على براه الزمه فلا  
 يجوز الجابه الا بدليل فهذا الاستدلال صحيح لانه استصحاب حال العقل في براه الزمه



والثاني ان يقول هذا القدر متيقن وما زاد مستحوز فيه فلا يجوز الاحتجاج به بالشك فهذا  
 هو الذي لا يصح لانه كما لا يجوز الاحتجاج بالزيادة بالشك فلا يجوز ايضا استيفاء الزيادة بالشك  
**فصل** اما الثاني للحكم فهو كالمثبت في وجود الدليل عليه ومن اصحابنا من قال  
 الثاني لا دليل عليه ومن الناس من قال ان كان ذلك في العقليات فعليه دليل وان كان  
 في الشرعيات لم يكن عليه دليل ١ والدليل على ما قلناه هو ان القطع بالنفي لا يعلم الا عن  
 دليل كما ان القطع بالاثبات لا يعلم الا عن دليل وكما لا ينقل الاثبات الا بدليل وكذلك النفي ٢

## باب في بيان ترتيب استعمال الادلة واستخراجها

واعلم انه اذا نزلت بالعالم نازلة وجبت عليه طلبها في النصوص والطوائف في منطوقها  
 ومفهومها وفي افعال الرسول صلى الله عليه وسلم واقراره في اجماع علماء الاعصار فان عد  
 في شيء من ذلك ما يدل عليه فمضى به وان لم يجد طلبه في الاصول والفتاوى عليها ويداوي طلب  
 العلم بالنظر في وجد العقل منصوصا عليه عمليه وان لم يجد المنصوص عليه  
 سلم ضم اليه غيره من الاوصاف التي دل الدليل عليها فان كان في ذلك نص عدل الى  
 المفهوم فارجح ذلك نظرية الاوصاف المؤثرة في الاصول في ذلك الحكم واختبرها  
 منفردة ومختصة فما سلم منها منفردا او مختصا علق الحكم عليه وان لم يجد علق  
 بالاستنباه الدلالة على الحكم على ما قدمناه فان لم يجد عللا بالاستنباه ان كان خبري مجرد  
 المشبه وان لم يسلم له علم في الاصل علم الحكم مفسور على الاصل لا يتعداه وان لم يجد  
 في الحادثة دليلا لا بد له عليها من جهة الشرع لا نصا ولا استنباطا فاعاد على  
 حكم الاصل في العقل على ما قدمناه ٣

## الفصل في القول في التقليد

## باب بيان ما يبيح فيه التقليد وما لا

## يبيح ومن يبيح له التقليد ومن لا يبيح ٤

فدنيا الادلة التي ترجع اليها المجتهد في معرفه الحكم وفي الكلام في سائر  
 ما ترجع اليه العام في العمل وهو التقليد وخملته ان التقليد قبول القول من غير  
 دليل والاحكام على ضربين عقلي وشرعي فاما العقلي فلا يجوز فيه التقليد  
 كمعرفة الصانع وحقائقه ومعرفته الرسول عليه السلام وغير ذلك من الاحكام  
 العقلية وحكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري انه قال يجوز التقليد في اصول الدين  
 وهذا خطأ القول الله تعالى انا واحد انا على امه وانا على انارهم مقتد في قوله  
 قوما اتبعوا اباهم في الدين قد علم ان ذلك لا يجوز لا طريقه هذه الاحكام

## فصل

العقل والناس كلهم يشتركون في العقل فلا معنى للتقليد فيه  
 واما الشرع فيضرب ضربين ضرورة من دين الرسول عليه السلام كالصلوات الخمس  
 والزكوات وضوم شهر رمضان والحج وخبر الزبا وشرب الخمر وما اشبه ذلك  
 فهذا الاجوز للتقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون في ادراكه والعلم به فلا  
 معنى للتقليد فيه وضرب لا يعلم الا بالنظر والاستدلال كفروع العبادات  
 والمعاملات والفروج والمناكحات وغير ذلك من الاحكام فهذا لا يشوع فيه  
 التقليد وحكي عن علي بن الحنبل انه قال ان كان ذلك مما يشوع فيه الاجتهاد  
 جاز وان كان مما لا يشوع فيه الاجتهاد لم يجوز والدليل على ما قلناه  
 قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر انتم لا تعلمون ولا تأمنعنا التقليد فيه لاحتاج  
 كل احد ان يعلم ذلك وفي الحاشية قطع عن المعاشرة وهذا لا يجوز والزرع  
 فوجب ان يفسط ٥

## فصل

وهو الذي لا يعرف طريق الاحكام الشرعية فيجوز له ان يقلد عالما او يعمل بقوله  
 وما ليعض الناس لا يجوز حتى يعرف علمه الحظير والدليل على ما قلناه هو ان لو  
 الزمناه معرفة العمله ادى الى ما ذكرناه من الانقطاع عن العمل به وفي ذلك

## فصل

خبرنا الربيع فوجب الاحتياط ٦  
 الوقت واشتغال عليه لمكانه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس  
 من قال يجوز له تقليد العالم وهو قول احمد واسحق وسفيان الثوري ومالك  
 محمد بن الحسن يجوز له تقليد من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد مثله ومن الناس  
 من قال ان كان هذا في جادته تركته جاز له ان يقلد ليعمله وان كان في جادته



نزلت بعينه لم تجز ان تقلد بحكمه او فتني بالدليل على ما قلنا هو امر الله  
توصل بها الى الحكم المطلوب فلا يجوز له تقليد غيره كما قلنا في العقليات  
**فصل** وان كان قد ضاع عليه الوقت وخشي فوت العبادة ان  
اشتغل بالاجتهاد ففيه وجهان احدهما الاجور وهو قول الاسخود والثاني جود  
وهو قول العباس والاول اصح لان متصل بها الى الاجتهاد فاستنبه  
لذا كان الوقت واسعاه

## باب صفه الملقب والمستفتي

ويستغنى ان يكون الملقب عارفا بطرق الاحكام وهي الكتاب والذي يجب ان يعرف ذلك  
ما يتعلق بذكر الاحكام والاحكام والاحكام وما فيه من الفضل والامثال  
والمواعظ والاحبار وحيثما ينسب الامر به عن رسول الله عليه السلام في بيان الاحكام  
ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج اليه من الكتاب والسنة من احكام الخطاب  
وموارد الكلام ومصادره من الحنفية والمجاز والعام والخاص والمجمل والمفصل  
والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم ويعرف من اللغة والخوما يعرف به طراده  
الله تعالى ومواد رسوله عليه السلام في خطابهما ويعرف احكام اعمال الرسول  
وما تقتضيه ويعرف الناسخ من ذلك من المنسوخ واحكام النسخ وما يتعلق به  
ويعرف اجماع السلف وخلافهم ويعرف ما عنده من ذلك وما لا عنده ويعرف  
الفنائر والاجتهاد والاصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز والاوصاف التي يجوز ان  
يعمل بها وما لا يجوز وكيفيه انتزاع العلال ويعرف ترتيب الادلة بعضها على بعض  
ويقدم الاولى منها ووجوه الترجيح وحيثما يكون نقده ما مؤثلا لا ينشأه في  
امر الدين **فصل** ويجب عليه ان يغني عن استفتاءه وتعلم من طلب

منه التعليم فان لم يكن في الاقليم الذي هو فيه غيره يعبر عليه التعليم والفتيا  
واركانه غير لم يعبر عليه بل كان ذلك من فروع الكفاية اذ اقام به بعضهم  
سقط الفرض عن الباقي وحيثما بين الجواب فان كان الذي نزلت به النازله حاضرا  
وعرف منه النازله على جهتها حاز ان يجيب على حسب ما علم من حال المسئلة وان لم  
يكن حاضرا واحتمل المسئلة فصلا فصل الجواب فيبين وان لم يعرف المستفتي

لسان المفتي بل فيه رحمه عدله وان اجتهد فحاذته مره فاحاب فيها  
ثم نزلت تلك الحادثة مره اخرى فهل يجب عليه اعاده الاجتهاد فيه وجهان من  
اصحابنا من قال يعني الاجتهاد الاول ومنهم من قال يحتاج الى اجتهاد  
والاول اصح **فصل** واما المستفتي فلا يجوز ان يستفتي من شاعلى  
الاطلاق لانه ربما استفتي من لا يعرف الفقه بل يجب ان يتعرف حال الفقيه في الفقه  
والامانه وكفيله ومعرفته ذلك خبر العدل الواحد فاذا عرفت انه فقيه بطرفان فان  
وجه فله وان كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه وجهان من اصحابنا  
من قال يقلد من شاعلىهم وقال ابو العباس والفقهاء يلزمه الاجتهاد في  
اعيان المفتين فيقلد اعلمهم واؤثرهم والاول اصح لان الذي يجب عليه ان يرجع الى  
قوله عالم فقه وقد فعل ذلك فوجب ان يكفيه **فصل**

فان استفتي رجلين بطرفان اتفقوا في الجواب عمل بما قالوا وان اختلفا فاختاره  
احدهما بالخطر والاخر بالاجاه فاختلف اصحابنا فيه على ثلثة اوجه فمنهم  
من قال ياخذ ما شاعلىهم ومنهم من قال ياخذ من قال الاجتهاد فيم ياخذ بقوله  
منهما ومنهم من قال ياخذ باغلط الجوابين لان الحق قيل والصحيح هو  
الاول ولا فائدة في انه لا يلزمه الاجتهاد والحق انما يختص باغلط الجوابين  
بل قد يكون الحق في الاخف كيف وقد قال الله تعالى يري الله انكم الشير  
ولا يريكم العشير وقال عليه السلام بعثت بالحنيفة السهلة ولم ابعث  
بالرهبانية المتبدعه

## باب القول في الاجتهاد باب القول في اقوال المجتهدين وان والجزم منها في واحد او كل مجتهد مضى

الاجتهاد في عرف الفقهاء استيعاب التوسيع وبذلك المجتهد في طلب الحكم  
الشرعي والاحكام شرعا عقلي وشرعي فاما العقلي فحدث العالم وانا الصانع



واثبات النبوة وغير ذلك من اصول الديانة والحق في هذه المسائل واحد  
 وما عداه باطل به وحكي عن عبد الله بن الحسن العنبري أنه قال كل مجتهد في  
 الأصول مصيب ومن الناس من حمل هذا القول منه على أنه إما أراد في أصول  
 الديانات التي تختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها إلى إمام  
 وأما محتمله للتأويل كالروية فخلق الأفعال والتجسيم وما أشبه ذلك  
 دون ما يرجع إلى الاختلاف بين المسلمين وغيرهم من أهل الأديان والربيل  
 على فتاده قوله هو أن هذه الأقوال المخالفة للحق من التجسيم ونحو الصفات  
 مما لا يجوز ورود الشرع به ولا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبا كالقول  
 بالتثنية وتكذيب الرسول **فصل** وأما الشرعية فضرر بان  
 ضرب يسوع فيه الاجتهاد وضرب لا يسوع فيه الاجتهاد فاصما لا  
 يسوع فيه الاجتهاد فعلى ضربين أحدهما ما علم من دين الرسول عليه السلام  
 ضرورة كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وحريم الزنا واللواط  
 وشرب الخمر وغير ذلك من مخالفات شئ من ذلك بعد العلم به فهو كافر  
 لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة فمخالفة فيه فقد كذب الله  
 ورسوله في خبريهما فحكم بكفره والثاني ما لم يعلم من دين الرسول عليه  
 السلام ضرورة كالأحكام التي تلت باجماع الصحابة وفقها الأعصار  
 ولكنها لم يعلم من دين الرسول ضرورة والحق في ذلك واحد وهو ما اجمع الناس  
 عليه فمخالفة في شئ من ذلك بعد العلم به فهو فاسق وأما ما يسوع  
 فيه الاجتهاد وهو المسائل التي اختلف فيها فقها الأعصار على قولين وأكثر  
 فقد اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال الحق في ذلك كله في واحد وما عداه  
 باطل إلا أن الموضوع عن المخطي فيه وذكر هذا القائل أن هذا هو مذهب  
 الشافعي لا قوله غيره ومن أصحابنا من قال فيه قولان أحدهما ما قلناه  
 والثاني أن كل مجتهد مصيب وهو ظاهر قول مالك وإبي حنيفة وهو مذهب  
 المعنزة وإبي الحسن الأشعري وحكي القاضي أبو بكر الأشعري غير ذلك  
 هو بره من أصحابنا أنه كان يقول بأخرة أن الحق في هذه الأقاويل واحد  
 مقطوع به على الله تعالى وأن مخطييه ما تؤمر بالحكم بخلافه منقوض

وهو قول الأصم وإبي عليه وسبق المرتبي ٥ واختلف القائلون من أصحابنا بأن الحق في  
 واحد في أنه أهل الكل مصيب ٢ اجتهاده أم لا فقال بعضهم أن المخطي في الحكم مخط  
 في الاجتهاد وقال بعضهم أن الكل مصيب في الاجتهاد وأجاز أن يخطي في الحكم  
 حكى ذلك عن أبي العباس واختلف القائلون بأن كل مجتهد مصيب فقال بعض اصحابنا  
 إن حقيقته أن عند الله عز وجل أشبه مطلوب ربما احتبته المجتهدين وربما  
 أخطاه ومنهم من أنكر ذلك والقائلون بالاشتبه اختلفوا في نفس بره  
 فمنهم من أني نفس بره باكثر من أنه اشتبه وحكي عن بعضهم أنه قال  
 الاشتبه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبهة بقوة البهارة وهذا انصرخ  
 بأن الحق واحد **فصل** في طلبه وقال بعضهم الاشتبه عند الله أن  
 عنده في الحادثة حكما لو نضر عليه وبينه لم يصر إليه والصحيح من  
 مذهب أصحابنا هو الأول وأن الحق واحد وما استواء باطل إلا في موضوع  
 عن المخطي والربيل على ذلك قوله عليه السلام إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله  
 اجر وإن اجتهد فأخطأ فله اجر وأجد لأنه لو كان الجميع حقا وصوابا لم  
 يكن للخطأ والحق معنى ٥ وأما الدليل على وضع المأم عن المخطي فما ذكرناه في  
 من الخبر ولأن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين على تسوية الحكم لكل واحد  
 من الأقاويل المختلف فيها وأقران المجازين على ما ذهبوا إليه من الأقاويل فذلك  
 على أنه لا مآثر على أحدهم ٥ **فصل** في خروج المخطي من الأدلة في  
 الحادثة بالآدم من ترجيح أحد القولين على الآخر وقال أبو علي وأبو هاشم  
 يجوز أن يتكافؤ الأدلة فتخير المجتهد عند ذلك بين القولين المختلفين فعملهما  
 شامنهما والدليل على ما قلناه أنه إذا كان الحق واحد على ما بيناه لم يخرج  
 شك في الأدلة فيه كالعقليات ٥

## ما القول في خروج المجتهد المسئلة على

يجوز للمجتهد أن يخرج المسئلة على قولين وهو أن يقول هذه المسئلة تختم قولين على  
 معنى أن كل قول استواء باطل وذهب قوم لا يعتد بهم إلى أنه لا يجوز ذلك وهذا خطأ



لانه ان كان المراد بالمنع من تخرج القولين ان يكون له قولان على وجه الجمع  
 مثل ان يقول هذا الشيء حلال وجوام على سبيل الجمع فهذا لا يجوز ايضا عندنا  
 وان كان المراد ان يكون له قولان في الشيء انه حلال وحرام على سبيل المحير فيلزم  
 ما سنا منهما فهذا ايضا لا يجوز وان كان المراد بذلك انه لا يجوز ان يقول هذه  
 المسئلة تحت قولين ليطول ما سواهما فهذا جائز والدليل عليه ان المجتهد  
 قد يقوم به الدليل على ابطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل في مقدم  
 احد القولين في الحال فخرج على قولين ليدل به على ان ما سواه باطل وهذا  
 كما فعل عمر رضي الله عنه في الشورى فانه قال الخليفة بعد احوالها  
 ولا السنة ليدل على انه لا يجوز ان يكون الخلاف في سواهم **فصل**  
 واما في تخرج الشافعي رحمه الله المستأجل على قولين وعلى ضربين هما ما قال  
 فيها قولين في وقتين فقال في القديم فيها الحكم وفي الجديد رجع عنه فهذا  
 جائز بلا كلام كما روى عن علي كرم الله وجهه انه قال كان راي امرئ القيس  
 عمر ان لا يسلع امهات الاولاد واري الان ان ينعى وعلى هذا الروايات التي على حقيقته  
 وما لك فانه روى عنهم روايات ثم رجعوا عنها الى غيرها ومنها ما قال  
 في وقت واحد هذه المسئلة على قولين ثم بين الصحيح منهما ان يقول الا احدهما  
 مدخول او منكسور وغير ذلك من الوجوه التي يعرف بها الصحيح من الفاسد  
 فهذا ايضا جائز ليدل بطريق الاجتهاد انه احتمال عند قولين الا ان احدهما  
 يلزم عليه كذا وكذا فركبه وصيد الا ان تركه المحير ومهما منظر  
 بذلك يعلم طرق الاجتهاد كما قال ابو حنيفة القياس يقتضي كذا وكذا  
 الا ان تركه المحير ومهما منظر على قولين في موضعين فيكون ذلك على اختلاف  
 جالين فلا يكون هذا اختلاف قول في مسئلة بل هو في مسئلتين فيصير كالقولين  
 عن رسول الله عليه السلام في موضعين على معنيين مختلفين ومنها ما منظر فيها  
 على قولين ولم يدر الصحيح منهما حتى مات فقال هذا لم يوجد الا وضعه  
 عن مسئلة وهذا جائز لانه يجوز ان يكون دليل الدليل عنده على ابطال كل  
 قول سوى القولين وبقي لم النظر في القولين فانه قال ان يبين كما روي بنا في  
 فضة عمر رضي الله عنه في امر الشورى في كما قال ابو حنيفة في الشك

**فصل**

في سور الجماره فاما اذا ذكر المجتهد قولاً ذكر  
 قولاً اخر بعد ذلك كان ذلك رجوعاً عن الاول ومن اصحابنا من قال ليس ذلك  
 برجوع بل هو تخرج للمسئلة على قولين وهذا غير صحيح لان الثاني من القولين  
 يناقض الاول فكان ذلك رجوعاً عن الاول كما تبين في الحاشية **فصل**  
 فاما اذا نضر على قولين ثم اعيد المسئلة واعد احد القولين كان ذلك اختياراً  
 للقول المعاد ومن اصحابنا من قال ليس ذلك باختيار بل هو الثاني **والاول**  
 لصدا القول الاول فصار كما لو نضر في الابتداع على احد القولين ثم نضر على القول  
 الاخر **فصل** فاما اذا قال المجتهد في الحاشية بقول  
 ثم قال ولو قال قبل كذا وكذا كان مذهباً لم يخرج ان يجعل ذلك قولاً له  
 ومن اصحابنا من قال لجعل ذلك قولاً اخر وهذا غير صحيح لان هذا اخبار عن  
 احتمال المسئلة قولاً اخر فلا يجوز ان يجعل ذلك مذهباً له **فصل**  
 واما ما يقتضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز ان يجعل قولاً له ومن اصحابنا من  
 قال يجوز ان يجعل ذلك قولاً له وهذا غير صحيح لان القول ما نضر عليه وهذا لم  
 ينضر عليه ولا يجوز ان يجعل قولاً له **فصل** اذا نضر في حاشية  
 على حكم ونضر في مثلها على ضد ذلك الحكم لم يخرج نقل القول الى احد المسئلتين  
 الى الاخرى ومن اصحابنا من قال يجوز نقل الخواص في كل واحد من المسئلتين الى  
 الاخرى ويخرجهما على قولين وهذا غير صحيح لانه لم ينضر في كل واحد منهما  
 الا على قول ولا يجوز ان ينسب اليه ما لم ينضر عليه ولا الظاهر انه قصد  
 الفرق بين المسئلتين ومن جمع بينهما فقد حالفه **فصل**  
**ما في القول في اجتهاد رسول الله**  
**عليه السلام والاجتهاد في حضرة**  
 يجوز الاجتهاد في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اصحابنا من قال  
 لا يجوز دابلي ان النبي عليه السلام امر سعداً بالحكم في بينه



قرنته فاجتهد بحضرة ٥ ولان ملجأ الحكم به في غيبه رسول الله ﷺ  
 جاز الحكم به في حضرة كالتقر ٥ **فصل** وقد كان يجوز  
 لرسول الله عليه السلام ان يحكم في الجوارث بالاجتهاد ومما صح انما قال  
 ما كان له ذلك ٥ انه اذ جاز لعنه من العلماء الحكم بالاجتهاد  
 فلا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم وهو اكمل اجتهادا الى **فصل**  
 وقد كان الخطا حائرا عليه الا انه لا يقر عليه ومما صح انما قال ما كان يجوز  
 عليه الخطا وهو زحط القول الذي في عفا الله عنك لم اذنت لهم ذلك  
 على انه لخطا ولا من جاز عليه السهو والنسيان جاز عليه الخطا كغيره ٥  
**فصل** ويجوز ان تعبد الله بوضع الشريعة فيقول له افرض  
 وسن ما نرى انه مصلحه للحلوه وقال اكثر القديس لا يجوز وهذا  
 خطأ لانه ليس بخير من ذلك لاجاله ولا فسادا فوجب ان يكون حايثا ٥ ٥

تم الكتاب بحمد الله ومنه ٥  
 كتب بمدينة السلام سنة خمس واربعمائة ٥  
 بورك لصاحبه ٥  
 الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وسلم  
 وحسن الله وجهه والى كل ذي حق اوجبه ٥  
 الحمد لله الذي جعل في فقره ثروة وفي ذل فاء وفي الله اجمع على  
 في عجزه عجزا وفي شكره شكره وفي علمه علمه وفي ليله ليله وفي امره امره  
 وفي خلقه خلقه وفي حكمه حكمه وفي ربه ربه

